العبد الفقير محمد بن ... عفي عنه

حاشية الاجد بتجريد

في نوبة العبد الفقير
محمد مصطفى بن موسى
الحسيني
عفي عنهما

دخل هذا الكتاب في ملك
الفقير زين العابدين ابن
الفضل ...
اسعد المدرس بمدرسة
السليمية عفي عنهما

قد دخل هذا الكتاب في نوبة
اضعف الورى الفقير
الجبار الباري في ذات
...

في نوبة الفقير احمد بن
الوزير محمد ...
عنهما

ما ساقه سابق التقدير
في سلك ملك الفقير
سنة ١٢٢٢

[illegible] مراد من [illegible]

ومن لاحظ الغفل [illegible] السهو [illegible]








٨٠١

بسم الله الرحمن الرحيم

صدر كلام ارباب التجريد وختم مقال اصحاب التوحيد حمد احد منه الابتداء واليه الانتهاء
وتنزه عن مشاركة الاشكال والاكفاء ثم الصلوة على نبي بدا الله منه النبوة وختم به
الانبياء محمد صلاة تجاوز ارجاء الارض واقطار السماء وآله الاوفياء واصحابه النجباء
وبعد فيقول الفقير الحقير الشهير بصدر الحسيني الشيرازي شرح الله صدره ورفع قدره
قد كنت كتبت اولا على الشرح الجديد للتجريد ما سنح لي في اثناء المطالعة واوان المباحثة
والمناظرة ثم لاح لي انه قد يتيح لبعض اجلة الناس فيه اشتباه والتباس يحرف الكلم عن مواضعها
فقاصد حاسد يغوث ويشنع عليها امورا واهية كبيوت العنكبوت وان بعضا من خصمنا
الطلبة من ضرب الاستغناء يحول ان ينظر الى من يقول ولا ينظر الى ما يقول فلا يتجه
للقبول بل يتعمد عليه وما ينبغي ان يرغب عنه يرغب اليه وبلغني ان كتب بعض من غلطها من فضلاء الطلاب
على هذا الكتاب لم يتميز فيه القشر عن اللباب ولا السراب عن الشراب فدعاني ذلك الى ان
اكتب ثانيا حاشية محققة لما في الشرح وحواشيه بما لا مزيد عليه منبهة على ما عليهما بالاشارة
اليه كاشفة عن معضلات اعيت الفضلاء مبينة لمواضعات تحيرت فيه العقلاء ومنها ما اخذته
من كتب القوم سيما كتاب الشفاء ونسبت الى نفسه الاغبياء ومنها ما خلت عنه كتب القوم ولا
تجد في كلام قوم اليه سبيلا والتمس ممن له ان لا يبادر على انكار ابكاره قبل ان يمن الاعتساف
عن اهواء بل عليك ان تبذل جهدك في الاستكشاف فانه عليك الانكار او الاعتراف فان
العقيل لا يحيد عن المشهور ما يجد عنه محيصا وكان الانسان على انكار ما جهله حريصا واورد
فيها نبذا من تدقيقات الولد الاعز لا زال كاسمه منصورا وجعل الله سعيه مشكورا واستجاب الوالد
فان له فيها ما يجعلها النوادر بل صدا في الحوالي وحاولنا اشرح في الكلام ومن الله التوفيق والانعام
قال الشارح فيما كتب على الحاشية مسئلة يرد به ما اشار اليه ول يتعمد والمعنى من المصنف

يكون موضوعه لا شيئا محضا ولا يكون له تميز بوجه من الوجوه ثم جعل مهنا مقابلا لسلب
الوجود في ضمن فرد بحيث لا يلزم سلب جميع افراد الوجود وتحقيق بحث اتيا اولا فلان
قوله سلب الطبيعة انما يصدق بسلب جميع الافراد ثم ان الوجود منقض للطبيعة فحصول الوجوب
لحصولها ونقضه لرفعها غاية الامر رفعها في ضمن فرد لا ينافي ثبوتها في ضمن فرد آخر فقوله
ورفع فرد من الطبيعة كانت الطبيعة ثابتة في ضمنه فلما سلم لكن ليس هذا منافيا لذلك
فان بناءه على ما يقتضي صدق موجبة معدولة قائلة بان الطبيعة ثابتة وسلبها يقتضي صدق سالبة
محصلة قائلة بانها ليست ثابتة ولا تناقض بينهما واما ثانيا فلانه لا يلزم انه جعل مهنا مقابله
سلب الوجود في ضمن فرد من حكم بينها بان سلب الوجود في العام يتحقق في ضمن سلب فرد منه
وهو حق كما عرفت آنفا كيف لا وهو صادق بسلب فرد من افراد الطبيعة ولا يصدق سلبها
كما حسبه انه صدقا جزئية بدون الرفعة حيث يصدق في ترك بعض السواد وسلوب عن الزنجي
ولا يصدق في ترك السواد وسلوبه عنه وحاصله انه لما حقق في موضعه تحيير وعليه
ان في المقصد المذكور بحث عن الوجوب العام اث من لذاته وغيره وله قسمه المصنف اليهما
بقوله والوجوب بشامل لذاته وغيره وان كان الاحوال المشتركة بين الثلثة كالوجود
ذكره هناك لا يجب في البيان فلمن كان الوجوب المطلق موضوع لبعض مسائل هذا
المقصد كذلك الوجوب الذاتي موضوع لبعض مسائله ونوع من مشتركها فلا يكون البحث
عنه من مسائل هذا المقصد واعتذارات في ذكره هناك لا لو ذكر الوجوب المطلق فلكن
لما كان الوجوب المطلق من موضوعات هذا المقصد يجوز ان يجعل الوجوب الذاتي الذي هو
بمنزلة نوعه موضوعا لبعض مسائله كما يجوز ان يجعل ما هو بمنزلة نوع موضوع العلم موضوعا
لبعض مسائل ذلك العلم وتحقيق ذلك ان العرض الذاتي البحث عنه في العلوم وهو ما يعرض
الموضوع لذاته اي بلا واسطة في العروض او يعرضه بواسطة ما يساويه قد يكون اخص منه كما
حقق في موضعه وكلاهما اي ان يكون مسائل علومهم البرهانية قوانين كلية ولا يصدق حمل
الخاص على العام كليا فحملوا تلك العوارض الاخص من الموضوع على نوعه او على ما هو بمنزلة
نوعه حملا كليا ومن هنا تسمعهم يقولون موضوع مسئلة العلم قد يكون نوعا من موضوع العلم

وقد يكون عرضا واثباته وقد يكون نافيا من عرضه الذاتي ثم يلزم من كون الوجوب الذاتي
موضوعا لبعض مسائل هذا المقصد ان يكون ما هو من موضوعات هذا المقصد ويبحث عنه فيه
بخصوصه حتى يتبع الاحتياج الى الاعتذار المذكور قال بعض الفضلاء لا يبعد ان يقال
البحث عن احوال العدم في الامور العامة بحث عن الوجود من حيث ان نقيضه الذي هو
العدم حاله كذا وكذا واحوال الامتناع بالنسبة الى الامكان في وجه يرجع الاحوال المذكورة
الى احوال الوجود باعتبار الوجود فلا يكون البحث المذكور استطرادا [illegible] بحث اقرب
ان حال العدم بهذا الاعتبار يصير حالا للوجود ولكن لا يكفي ذلك في كونه مختصا بان يذكر
في مقصد الوجود وانما يكون كذلك لو كان عرضا ذاتيا له وذلك [illegible] اذ ليس [illegible] كذلك
عرضا ذاتيا له ولو صح ما ذكره لكان البحث عن احوال الاعراض بحثا عن الجواهر من حيث
ان عوارضها التي هي الاعراض حالها كذا وكذا والبحث عن احوال الجواهر كان بحثا عن احوال
العرض من حيث ان موضوعه الذي هو الجوهر حاله كذا وكذا والبحث عن احوال الواجب بحثا
عن احوال الممكن وبالعكس بمثل ما ذكره هذا فصل بمنزلة الفصل بالامور العامة
ينبغي ان لا يذكر فيه الا ما هو شامل للاقسام وذكر جميع الامور الخاصة فيها لانها بمنزلة الانواع
لها فيلزم الاختلاط وثبوت الوصف من الشيء [illegible] بحث اذ لا ثم ان بمنزلة الفصل
للشيء ينبغي ان لا يذكر فيه سواه الا ترى انه يذكر في فصل المعاد امور سوى المعاد وفي فصل
الواجب امور سوى الواجب بل بمنزلة الفصل لشيء ينبغي ان يكون ذلك الشيء موضوعا لهذا
الفصل فيجوز ان يحمل ما هو من اعراضه الذاتية عليه او على فرده بالتفصيل المذكور في موضعه
ثم هذا الفصل قوله والا فينبغي ذكر جميع الامور الخاصة فيه ان اراد انه يجوز ذكرها وحمل الوصف
الذاتي للعام الذي هو موضوع الفصل عليها فذلك جائز ولا يلزم الاختلاط اذ في هذا الفصل
يحمل الوصف الذاتي للعام عليه وان اراد انه يجوز ذكرها فيها وحمل الاعراض الذاتية للامور الخاصة
عليها فممنوع اذ في هذا الفصل يجب ان يحمل الاعراض الذاتية للعام والاعراض الذاتية
للخاص اعراض [illegible] فكيف يصح ان يحمل فيه فكيف يلزم الاختلاط قوله [illegible] وذكرها
باثبات [illegible] في ابن المطهر الحلي في شرحه لهذا الكتاب بان هذا الترتيب بعض المتكلمين

واقول كانه لم يلتفت الى ان الثبوت اعم من الوجود والنفي اعم من العدم فهو موافق لبعض المعتزلة
ان الثبوت مساوق للوجود وفي جمهور القوم في ان النفي لا اعم من العدم لكن النفي عند الجمهور بالاضافة
الى الوجود يصير بمعنى العدم وعنده بالاضافة الى العين الذي هو غير الوجود ويرجع يصير معناه
فالثابت عنده جنس الوجود ولو [illegible] حكم الجنس لما كان من المتكلمين الا نافين للوجود والنفي
وكان [illegible] تحقق الاعيان كان العين مجردا للوجود وما عداه من الثابتات [illegible] فيكون فصلا
للوجود وخاصة له فتنبه لم يلتفت الى التعريف للوجود بذاته وللوجود بغيره ولا يختص بالوجود وبذاته كما
توهم وكان الثابت بالنسبة الى العين يختص بالوجود وعنده كذلك النفي بالنسبة يختص بالعدم
قوله واما الثالث فلانه اخذ الكون في تعريف الوجود والمراد [illegible] يعني [illegible] الانقلاب
هذا التعريف بسبب [illegible] وان كان النفي لانه ان اراد بالامكان الامكان الذاتي لا يكون
بانتفاء [illegible] المعدومات فيه لا يمكن في العلم بها [illegible] الاخبار عنها والا لامتنع اتصافها بها حال
الوجود ولئلا يلزم الانقلاب وان اراد بها ما يقابل الامتناع المطلق اعني ما لا يكون بالذات
ممتنعا ولا بالغير لا يكون التعريف مانعا لخروج الموجودات عنه على تقدير ان لا يعلم [illegible]
[illegible] وعلى التعريف خروج النسب والمعدومات الغير المتناهية فانها موجودات [illegible] ولا يمكن
ان يخبر عنها لانا نقول المراد بالامكان سلب الامتناع بالذات والامتناع بحسب صفة
المعدومية والمراد بكون الموجود يمكن المعلومية والمخبرية امكانه [illegible] في الجملة ولو
باعتبار [illegible] ولا شك انه لو لم يمكن الاخبار عنها حال كونها [illegible] بملاحظة غيرها [illegible] يمكن
عنها حال كونها [illegible] بالذات [illegible] بحث اما في الاول فلانا نختار ان المراد بالامكان
هو الامكان الذاتي ولا نزاع ان للمعدوم امكان المعلومية بحسب ذاته وانما يكون كذلك لو كان له
ذات وليس كذلك لانه لا شيء محض لا ذات له اصلا فلا يكون واجبا ولا ممكنا ولا ممتنعا فاذا
حصل له [illegible] الوجود ونسبي له ذات يلزم احد هذه الثلاثة بعينه والا لزم الانقلاب
واما في الجواب فلان الامكان بمعنى سلب الامتناع الذاتي والوضعي مما غير وارد قوله
واما الثالث فلانه اخذ الكون في تعريف الوجود والمراد به فيه بحث لان التعريف ان يقول
الكون الماخوذ في التعريف [illegible] بمعنى ثبوت الشيء على صفته والمعرف هو وجود الشيء في نفسه

على ما هو الظاهر فابن هذا من الترادف كيف والاول مصدر وكان الثاني صفة والثاني كان التابعية
لا تناسب قول الشارح بعد ذلك فاتوا حق الوجود او جعله [illegible] يدل على ان المراد مطلق
الكون اي مثل الجنس لانا نقول للموقف ان يقول بعد تسليم ان الوجود معنى شامل للمعنيين
انما وقف الوجود عليه وعلى تقدير ان يكون الموقوف مطلق الوجود والثاني مثل المعنى الثاني
فلا نزاع [illegible] بل يكون ثبوتا للشيء بما صدق هو عليه فلا يلزم [illegible] بحث
اما اولا فلانه ليس للموقف ان يقول ذلك الا اذا ثبت ان [illegible] معنيين ثم يقول [illegible] احدهما
بالآخر او وقف القدر المشترك بينهما بما صدق هو عليه لكن ثبوت المعنيين غير مسلم [illegible]
ان يكون له معنى واحد قد يجعل هذا المعنى [illegible] حال الغير وقد يكون غير مستقل بالمفهومية
وقد لا يجعل الة لتعرف حاله وقد يكون مستقلا بها كما يشهد به الفطرة السليمة [illegible]
القوم [illegible] من الامكان واللزوم وغيرهما كما يجيء تفصيله في الشرح واما ثانيا
فلانا لا نزاع ان الظاهر ان الموقوف هو وجود الشيء في نفسه [illegible]
سوى ان الموقوف هو الوجود المبحوث عنه في الكتاب وهو اعم من وجود الشيء في نفسه لانه
مساوق للشيء [illegible] واما ثالثا فلان ما ذكره من الايراد [illegible]
المراد [illegible] بعد ان حقق ان الوجود معنى واحد [illegible] الحكم بان هذا
المعنى قد يجعل محمولا وقد يجعل رابطة واشار بذلك الى قسمي القضية اعني الهلية البسيطة
والمركبة ليبتني على ذلك اثبات المادة في كلا قسميها ومن البين ان المعنى الواحد سواء جعل
موضوعا او محمولا او رابطة هو ذلك المعنى والاختلاف في العوارض [illegible] حتى لو
وقف المعنى حال كونه موضوعا بنفسه حال كونه محمولا لكان ذلك ثبوتا للشيء بنفسه ولكان
الكون [illegible] المعنى ايضا فلو توقف احدهما بالآخر كان ثبوتا بالمرادف [illegible] تسليم
الوجود [illegible] حتى يتوجه عليه ان الوجود [illegible] لجواز ان يكون موضوعا
او غيره مما لا يكون احدهما [illegible] ان الشارح قسم الوجود الى قسمين منه [illegible] معنى
غير معنى الوجود حتى لو وقف احدهما بالآخر كان ذلك ثبوتا لاحد قسمي الشيء بالقسم الآخر منه
ولو وقف القدر المشترك باحدهما كان ثبوتا للشيء بما صدق هو عليه ثم ما اختار الشارح من ان

تعقلها مستتبع لتعقل ما اضيف اليه حتى يكون المعقول كله امرا ومن البين ان تعقل المضاف
اليه لا يلزم ان يكون متقدما على تعقل المضاف [illegible] انه يلزم [illegible] هذا التعريف ان
لا يكون الشيئية والجزئية ونحوهما من المعقولات الثانية بناء على انه ليس للوجود الذهني
بخصوصه مدخل في عروضها بل الوجود الخارجي ايضا مدخل في عروضها مع ان القوم [illegible]
[illegible] انا لو سلمنا ان تعقل الكلية بعد تعقل معروضها فذلك غير مفيد [illegible]
موضوعات المنطق ومبحث المنطق [illegible] هو الكلي لا الكلية [illegible] ان تعقل معروضها
ان يكون تعقله ايضا كذلك فيلزم خروجه عن التعريف المذكور وكذا حال الجنس والنوع والقضية
والقياس وكثير من موضوعات المنطق فيلزم ان يكون خارجة عن التعريف وقد ظهر لك من ذلك
انه لا يلزم [illegible] تعقل العارض [illegible] من الصور [illegible] تعقل معروضه فكيف يستقيم [illegible]
[illegible] كما ادعاه [illegible] قال بعض الفضلاء القوم اعتبروا في المعقولات
الثانية امرين احدهما ان لا يكون الشيء معقولا في الدرجة الاولى وهو المراد بالثانية والثاني
ان لا يكون في الخارج ما يطابقه [illegible] الاول
[illegible] للمعقولات في الذهن [illegible]
[illegible] ان العوارض الذهنية يحتاج في التعقل الى تعقل معروضاتها
الذهنية كما يحتاج العوارض الخارجية الوجود في الخارج الى وجود [illegible] معروضاتها
الخارجية [illegible] اولا فلان العوارض العقلية يتوقف في التعقل على تعقل معروضاتها
في الذهن ولم لا يجوز ان تعقل بوجوه من معروضاتها الذهنية [illegible]
معروضاتها في الذهن [illegible] على تعقل معروضاتها في الذهن [illegible]
[illegible] تعقل تلك العوارض [illegible] بالضرورة ان المعروضات
الذهنية [illegible] العوارض [illegible] في الذهن [illegible]
العروض والتوقف [illegible] العارض الخارجي [illegible]
[illegible] الفرق [illegible]
الوجود الخارجي لكل العوارض [illegible]

ومحله بخلاف العوارض الذهنية اذا اعتبرت في العقل فان محلها باعتبار هذا الحصول
هو العقل وان موصوفا بها فيلزم الاحتياج في وجودها الى المحل الذي هو العقل دون الموصوف بها
وفيه بحث اذ هذا التوجيه قريب مما نقل عن حاشية المطالع ويرد عليه بعض ما اوردنا هناك
ولا يبعد في [illegible] اكثر القدماء من المعقولات الثانية قوله فلا شيء مطلقا قال بعض الفضلاء
هذا تفريع على مجموع قوله فليست الشيئية متاصلة في الوجود بل هي عارضة للموجودات المتاصلة
في العقل لا على مجرد قوله فليست متاصلة في الوجود ولظهور ان عدم الشيئية لا يستلزم عدم ما هو
الشيء المطلق الا على تقدير ان يكون الشيئية جزءا من مفهوم الشيء كالوجود من مفهوم الموجود وهو
انما يتحقق على تقدير الترادف بين الموجود والشيء وليس كذلك كما سبق وثانيا اذا كان التفريع على
مجموع ذلك القول يكون حاصل المعنى ان الشيئية اذا كانت معدومة وكانت من العوارض الذهنية
للموجودات يكون مفهوم الشيء المطلق غير موجود ولا شك في صحة ظهور ان الشيئية اذا كانت
معدومة مع كونها من العوارض الذهنية يكون معدومة بجميع اجزائها اذ العوارض الذهنية
للشيء يكون عارضة له في الذهن بجميع اجزائها فيكون معدومة بجميع اجزائها فيكون مفهوم الشيء
الذي هو جزء من مفهوم الشيئية معدوما وهذا التوجيه ليس بعيدا عن عبارة الحاشية والشرح
وكذا من عبارة المتن وفيه بحث لبعد هذا التوجيه لفظا ومعنى اما بعده لفظا فيظهر من سوق
الكتاب واما معنى فلوجوه منها ان مفهوم الشيء المطلق يصدق ان يحمل ايجابا على الموجودات الخارجية
بالمواطاة حملا خارجيا كقولك زيد شيء في الخارج والحمل المذكور يستدعي اتحاد الموضوع والمحمول
في الخارج فيكون مفهوم الشيء متحدا مع زيد في الخارج فيجب ان يكون موجودا فيه وايضا لما كانت
الاشياء المخصوصة موجودة في الخارج فكيف لا يكون الشيء المطلق موجودا فيه لزوم تحقق الكلي في ضمن
بعض افراده العام فعلى ما ذكرنا لا خفاء في ان المطلق موجود في الخارج وانما الكلام في ان اتصافه بالوجود الاصلي
هل هو في الذهن ام في الخارج ومنها انه لا يلزم من انتفاء الشيئية في الخارج على تقدير ان يكون
جزءا من مفهوم الشيء كالوجود من مفهوم الموجود انتفاء مفهوم الشيء فيه لجواز ان يكون جزءا
تحليليا له كما ان الوجود جزء تحليلي من الموجود بناء على ان معنى المشتق امر بسيط كما ثبت في المبادئ
كما عرفت ولا يلزم من انتفاء الجزء التحليلي انتفاء الشيء الا ترى ان الكلي معدوم في الخارج والجزئي

موجود فيه ومنها ان غاية ما لزم من ان يكون الشيئية عارضة في العقل بجميع اجزائه ان يكون
كل جزء منها موجودا في الذهن ولا ينافي ذلك ان يكون بعض اجزائها موجودا في الخارج ايضا
نعم لا يجوز ان يكون الشيء موجودا في الخارج ولم يكن هناك جزء للشيئية فالصواب ان يقال
قول المحشي [illegible] فلا شيء مطلقا تفريع على قوله والشيئية من المعقولات الثانية وليست متاصلة
في الوجود [illegible] الشيئية مثلا الشيء على [illegible] الموجود عندهم ذات [illegible] بالتفريع المذكور انه
ليس ماهية لشيء من افراده كما حققناه اذ المعقول الثاني لا يلزم ان يكون كذلك وهو بمنزلة ما ذكره
بعضهم [illegible] نقلناه عنه من قوله فليس في الموجودات موجود هو شيء فقط [illegible] يكون [illegible] على ما هي
يعرض بخصوصيات الماهيات غاية الامر كما لا يخفى [illegible] سواء كان من المعقولات الاولى
فيستدل [illegible] لوجود الماهية من حيث هي هي في الخارج كما هو مذهب القدماء [illegible]
[illegible] تصريحه به فالحكم لا يعم المعقولات الاولى فان طبائع الاجناس والفصول والانواع
في الماهيات الحقيقية موجودة في الخارج على هذا التقدير واما المعقولات الثانية فليست موجودة
في الخارج فان الموجودات الخارجية بحسب وجودها في الخارج غير متحدة معها اذ المعقولات الثانية
مسلوبة عنها بحسب هذا الوجود فليس وجودها في الخارج وجود تلك المعقولات [illegible]
النوع واما تخصيص الشيئية بالعرض لدفع [illegible] سائر المعقولات الثانية مع اشتراكها في هذا
الحكم فلعل لاجل ان بعض الناس توهم ان الشيء جنس الاجناس وقد صنف بعض الحكماء رسالة
في رد هذا الوهم [illegible] بعض حواشي الكتب ان بعضا توهم ان الشيء المطلق موجود في الخارج
[illegible] اليه الخصوصيات [illegible] الاشياء وفيه بحث اما اولا فلان [illegible] ايضا موافق للقدماء
كالصريح ان الماهية من حيث هي هي موجودة في الخارج كما صرح به في [illegible] شرح ان زيادة الوجود
في التصور [illegible] الماهية من حيث هي هي موجودة في الخارج فيجوز ان يثبت لها امر في الخارج
ولا يمنع [illegible] كون [illegible] الحيثية انما يثبت لها في العقل [illegible] ان طبائع
الحقائق مطلقا ليست بموجودة في الخارج ان الماهية من حيث هي هي ليست بموجودة فيه
[illegible] عليه ان الحكم لا يعم المعقولات الاولى [illegible] ان الطبائع الكلية حال اتصافها بالكلية
ليست بموجودة في الخارج كما هو المتبادر من عبارته [illegible] الحكم للمعقولات الاولى الثانية

جميعًا واما ثانيا فلان كثيرًا من المعقولات الثانية موجودة في الخارج تحقيقا لوجود فيه كالشيء
والجزئي والذات والعلة والمعلول ونظائرها فلا نم انها ليست موجودة في الخارج ولا نم
ان كونها موجودة في الخارج ان يكون عارضة فيه لانها هناك متحدة مع المعروض فلذلك لا يكون
عارضة فيه ولا يجب ان يكون عدم عروضها في الخارج بواسطة انعدامها فيه كما في بعض آخر من المعقولات
الثانية واما ثالثا فلانه قد حصل من الحيوان في الخارج شيء مطلقا ثبت اشاره الى ردّ ...
التي كانوا تسموا بعضهم وذلك غير مستقيم لان الحيوان المطلق ليس بثابت ومع ذلك جنس كونه ساير
الاجناس فكيف يرد بهذا اجنبية الشيخ قوله وكل امر متميز فهو متحقق قال بعض الفضلاء
لو توقف التميز الى الخارج على الوجود والتميز في الخارج لزم ان لا يكون الصفات العدمية الثابتة
للموصوفات في الخارج كالعمى وغير متميزة عن موصوفاتها في الخارج فيلزم ان يمتنع الاتصاف
بها في الخارج لان الاتصاف الخارجي بدون تميز الصفة عن الموصوف في الخارج غير معقول
وفيه بحث لانه ان اراد بثبوت الصفات العدمية لموصوفاتها في الخارج عدم ثبوت ملكات
تلك الصفات لها فيها فيكون ثبوت العمى مثلا عبارة عن عدم ثبوت البصر فذلك لا يستدعي
تميز الصفة عن الموصوف في الخارج بل لا يقتضي وجودها فيه ايضا فان المتحقق عدم الملكات
في الخارج وان اراد به قيام الصفة العدمية في الخارج بالموصوف حتى يكون بينهما نسبة في الخارج
فثبوتها مم والمستند على ان تحقق النسبة بدون التميز محال بالضرورة فكل ما يرى في اثباته غير مسموع
قوله مردود بان الامر بالعكس لما يرد هذا الايراد صاحب المواقف ان ذلك فرع الخلاف في الوجود
الذهني مطلقا واما اذا اراد انه فرع الخلاف في الذهن للمعدومات بمعنى ان تصورها من تتضمن حصولها
انفسها في الذهن حتى اذا تصور العنقاء كان في الذهن عنقا واذا تصور النقيضان يجتمعان
كان في الذهن نقيضين مجتمعين ام لا فليس بوارد لان الفلاسفة وان كانوا قائلين بالوجود
الذهني لكنهم لم يقولوا بان كل ما يحصل في الذهن من شيء فهو في الوجود الذهني عين ذلك
الشيء بل صرحوا بان ما حصل من الكلي في الذهن شيء وما حصل من المعدوم المطلق
فيه موجود فلم يتفرع على ما ذهبوا اليه من الوجود الذهني ان تمايز العقل للمعدوم بواسطة كونه
موجودا فيه اذ معلومية الشيء لا يستلزم ان يكون ما في الذهن فيه ذلك الشيء في الوجود الذهني

ولذلك ذهب الفلاسفة مع كونهم قائلين بالوجود الذهني الى ان الاعدام قد يكون متمايزة بل
بنوع ذلك على ان يكون للمعدومات وجود في الذهن بانفسها فينبغي ان يحمل الوجود الذهني
في عبارة صاحب المواقف على وجود المعدومات بانفسها ليستقيم كلامه ولم يتوجه عليه ما اورده
الشارح قوله لا يمكن الجواب عنه بتمايز الاعدام فيحصل منه القائل لم يتفرع الخلاف في تمايز
الاعدام على ذلك بل انما فرع الخلاف في تمايز المعدومات ومن جملتها الاعدام فلو اجرى فيها القول
ان كان وذلك التمايز لكونها موجودة في الذهن لم يكن تلك الاعدام معدومات متمايزة بخروجها
عن كونها معدومة والخصم انه لم يجعل الخلاف في تمايز الاعدام فلان ما حققه من جملة جزئيات
الخلاف في تمايز المعدومات فلا يرد عليه ما ذكره وفيه بحث لان هذا القائل وان كان معترفا
في انه لم يتفرع الخلاف في تمايز الاعدام على ذلك لكنه ليس مصيبا في حسبان جريان الدليل المذكور
في تمايز الاعدام وقوله لم يكن تلك الاعدام معدومات متمايزة بخروجها عن كونها معدومة ليس
خفيفا فان كون الشيء عدما لا يستلزم كونه معدوما كما ذكره الشارح قال بعض الفضلاء
لا يقال ما ذكره ذلك الفاضل لا يجري في تمايز الاعدام اذ لا يمكن ان يقال ان كان ذلك التمايز
لكونها موجودة في الذهن لم يكن الاعدام متمايزة اذ الاعدام لكونها موجودة في الذهن لا يخرج عن
كونها اعداما بل انما يخرج عن كونها معدومات لانا نقول لا نخرج عاقلا في ان العدم المطلق بحسب نفس الامر
من حيث انه عدم مطلق يلزمه المعدومية المطلقة بحسبها والا لجاز ان يتصف المعدوم المطلق
الذي هو موصوفه من حيث انه معدوم مطلق بالوجود الخارجي او الذهني فلا يكون معدوما مطلقا
اذ ثبوت الصفة سواء كان ذهنيا او خارجيا يستلزم ثبوت موصوفها وما ينافي اللازم
ينافي الملزوم والوجود الذهني ينافي المعدومية المطلقة بحسب نفس الامر فيخرج الاعدام بسبب
الوجود الذهني عن كونها اعداما وفيه بحث اذ لا نم ان العدم المطلق يلزمه المعدومية قوله
والا لجاز ان يتصف المعدوم المطلق الذي هو موصوفه بالوجود قلنا لا نم ان المعدوم المطلق
موصوفه فان مبنى هذا على ما اشتهر في اللغة من ان معنى المشتق ما قام به مبدأ الاشتقاق
وقد عرفت انه ليس كذلك بل معناه امر مجمل يحكي ان الموجود ليس موصوف الوجود لما عرفت من
امتناع عروض الوجود له في نفس الامر كذلك لا يجوز ان يكون المعدوم موصوف العدم لا يقتضي
يجوز ان لا يكون محالا

ط اقول ما ذكره من ان الحكم في جملة القضايا بثبوت المحمول الموضوع على تقدير وجود الموضوع فاذا لم يكن الموضوع موجودا لم يصدق الحكم عليه بالمحمول على التقدير كما صرح به
يستلزم ان لا يكون الحكم بكون عدم العلة علة لعدم المعلول صادقا لا مرجح به في عدم تحقق عدم العلة وعدم المعلول في نفس الامر مثل ما يقول الظاهرون على اكثر ما نقل
عن بعض تصانيف الشيخ مذكور في الشفا ولا يلزم منه ان يكون جميع القضايا كذلك فانه يرجح الشيخ ان يبين كون هلية الموضوع من المبادئ التصديقية للعلوم فان الاحكام المثبتة
في المسائل انما يثبت لها بعد اثبات وجوده ولا يلزم منه ان يكون جميع القضايا كذلك كيف والحكم بالوجود على موضوعاتها لا يتوقف على ثبوت وجودها والا لدار او تسلسل
فان قلت فما المخلص عن الشبهة التي اوردها
هذا المورد قلت اعلم ان الوجود لا يخلو الامر من الاحكام مطلقا في الذهن من وجه فلا شك في هذه الشبهة فان تلك الاعدام موجودة في القضية الذهنية فلا شك في العلية والمعلولية ترتيب في وجودها هناك فلا يحتاج الى التطبيق

ذلك من قبيل الموضوع عن هذا ونقل المحمول من الكتاب فنقول لا يخفى في ذلك ان الاحكام
اذا كانت متمايزة بان كانت بعضها علة وبعضها معلولا كانت متصفة بالصفات الثبوتية
في نفس الامر وثبوت الشيء للشيء فرع لوجود المثبت له فيكون موجودة مع انها قد يكون مترتبة
الغير المتناهية لان معنى اتصافها بالصفات ان عدم العلة مثلا حيث يكون عدم العلة في المرتبة
التي هو عدم العلة فيها يكون علة لعدم المعلول وكذلك معلولية عدم المعلول بل اتصاف الموضوع
بالمحمولات في سائر القضايا من هذا القبيل فاذا كان الموضوع من حيث هو موضوع وفي المرتبة التي
جعل موضوعا فيها موجودا في نفس الامر كان متصفا بالمحمول فيها كقولك الانسان حيوان وقابل
لصنعة الكتابة فانه لما كان الانسان متحققا في نفس الامر كان حيوانا في نفس الامر وقابلا
لصنعة الكتابة فيها وان لم يكن الموضوع من حيث هو موضوع وفي المرتبة التي جعل موضوعا فيها
موجودا لم يكن ثبوت المحمول له في نفس الامر كقولك اجتماع النقيضين مستلزم لاحدهما فانه لما
لم يكن لاجتماع النقيضين تحقق في نفس الامر لم يكن متصفا باستلزام احدهما فيها ومن ثمة قال
الشيخ في بعض تصانيفه انه الحكمة العلائية ان مسائل العلوم بمنزلة القضايا الاستثنائية
والمقدمة الاستثنائية بين في العلم الاعلى فاذا قال المهندس زوايا المثلث مساوية لقائمتين
كان المراد ان المثلث اذا كان موجودا كان زواياه مساوية لقائمتين ويعلم من العلم الاعلى انه موجود
فتعين ح انها مساوية لقائمتين في الواقع واذا كان كذلك لا يلزم من علية عدم العلة لعدم المعلول
ان يكون لهما صفة في نفس الامر الا اذا كانا واقعين في نفس الامر متحققين فيها وتحققهما فيها ليس
بثابت فلم يلزم اتصافهما بالعلية والمعلولية في نفس الامر قوله ط لزم ان يكون للموصوف به اعني
المعدوم موجودا اه بحث اذ لا نسلم لزوم ذلك ان العدم صفة قائمة بالمعدوم وهو غير مسلم لم لا يجوز ان
قوله وما يقال من ان العارض لعدم المطلق ليس هو نفس العدم بل جزئي من جزئياته غيره اه
مرجع عروض العدم الى عدم عروض الوجود ولا خفاء في ان عدم العروض ليس بعروض فرد من العدم
كيف ولو كان كذلك لكان لكل شيء موجود افراد غير متناهية من اعدام ما لا يكون عارضا له
من الامور الغير المتناهية ومن البين انه ليس كذلك قوله ولا شك ان اتصاف امر بما هو جزئي لمفهوم
يستدعي اتصاف ذلك الامر بذلك المفهوم قيس قد صرح الشيخ في منطق الشفاء بنقل صفته انه و

مع وجوده فانه يوهم ما نقل ان بعض متشرعي كلام ارسطو قال انه لا يجب كون المحمول على الوضع
محمولا على موضوع الوضع ولا موجودا فيه وجود الوضع في الموضوع وبعضهم قال انه لو كان
المحمول ذاتيا للعروض يكون موجودا في موضوعه وان كان عرضيا فلا قال وانما يحق فنقول انه
الاول يكون على كل حال موجودا في الثالث فان الشيء اذا كان فيه اللون الابيض كان فيه جميع الامور
التي تقال على اللون كليا ويوصف بها اللون وصفا عاما وان كان في ذلك الشيء بياضا ولم يكن فيه
لونه وكان وذلك البياض ليس لونا لم يكن حمل اللون على البياض كليا بل اي شيء وجد فيه عرض
من الاعراض وجد فيه طبايع الامور التي يوصف بها ذلك العرض وصفا كليا ذكره ثم ان هذا العدم الخاص
الى العدم اه فيه ان اختلاف الجنسية التعليقية لا يجدي هنا بل يجب ان يختلف موضوع النوعية
والنفي بل اذ لا يجوز اجتماع المتنافيين بعينهما بعلتين والتحقيق ان العارض للعدم هو حصة من العدم
تخصيصه به تخصيص العارض بالمعروض وهذا المعنى لا ينافي العدم بل هو نوع منه وهو وضعه معدوم
والمقابل له هو عدم الذي تخصيصه بالعدم سابق على الوجود ويعتبر بعد اعتبار عروضه للعدم عدم
العدم ومعروضه موجود فالمعنيان متغايران قطعا فان قلت هو عارض عدم العلة انه لم يتصف
بالعدم المطلق لزم تحقق المقيد بدون المطلق وان اتصف به كان موجودا ومعدوما معا قلت
هو متصف بالعدم المطلق بمعنى انه يسلب عنه شيء والمعدوم بهذا المعنى لا ينافي الموجود وانما المقابل
له المعدوم بمعنى ما سلب عنه الوجود وفيه بحث اما اولا فلانا لا نسلم ان العارض للعدم هو حصة
منه وانما يكون كذلك لو لم يكن مرجع عروض العدم المعدوم عروض الوجود واما اذا كان كذلك
فلا يكون العارض فردا له كما مر آنفا واما ثانيا فلانا لو سلمنا ان العارض للعدم هو حصة من العدم فذلك الحصة
ليست مقابلة للعدم وفرع منه لكنه لما كان الكلام فيه وذلك بل كان في عدم العدم الذي قد ادعى ان
تخصيصه بالعدم سابق على الوجود فانه يقابل العدم وفرع منه ولا يلزم من كون نوع الحصة
غير مقابل للعدم ان يكون عدم العدم غير مقابل له ولا من كونها نوع العدم ان لا يكون عدم العدم
نوعا منه كيف ينفع الاشكال بذلك واما ثالثا فلانا لا نسلم ان تخصيص العدم بالعدم سابق
على عروضه له ح يعتبر بعد اعتبار عروضه للعدم عدم عدم العدم بل تخصيصه متفرع على عروضه له
واضافته اليه كما ان تخصيص العدم بالسواد متفرع على عروضه العدم له واضافته اليه لان عدم



بخصوص السواد او لانا نقول لو قال ان الاولى ان يقال اختلاف موضوع التقابل والنوعية ههنا
بان موضوع التقابل سواء سمي لفظ العدم وموضوع النوعية ما يحصل من مسماه في الذهن
ثم المسمى قد يتناول ما يحصل منه في الذهن كالمفهوم فانه ما يحصل منه في الذهن مفهوم وقد يكون
اطلاق اللفظ الموضوع للمسمى عليه حقيقة وقد لا يتناوله كاللامفهوم فانه ما يحصل منه في الذهن
مفهوم لا لامفهوم وقد يكون اطلاق اللفظ الموضوع للمسمى عليه على سبيل التوسع كما يطلق على
نفس اللفظ كذلك وما نحن فيه من هذا القبيل فان ما يحصل من عدم العدم في الذهن عدم
مضاف لعدم لا انه لا عدم فيكون اطلاق لفظ عدم العدم اليه على سبيل التوسع واطلاقه
على موضوع التقابل وهو مسماه على سبيل الحقيقة فلا فائدة تختلفان قوله اي في نفس الامر
لما كان ما في نفس الامر اعم مما كان في الخارج او يكون في الذهن بلا اعتبار وفرض غير واقع
وذهب الشارح الى ان اتصاف عدم العلة بالعلية المذكورة ليس في الخارج فسر الخارج
بنفس الامر ليفيد ان العلية المذكورة ليست بواقعة في الخارج بل هي واقعة في القسم الآخر
من نفس الامر وانما يستقيم ذلك لو لم يكن علية عدم المعلول لعدم العلة واقعة في هذا
القسم من نفس الامر ايضا لكنها واقعة فيه اذ يحصل عدم المعلولية الذهني يحصل عدم العلة
فيه في الواقع لا بحسب اعتبار الذهن وفرض غير واقع فان يكون تحصيل قول المصنف عدم المعلول
ليس علة لعدم العلة في الخارج وان جاز في الذهن ان عدم المعلول ليس علة لعدم العلة
في نفس الامر الخارجي وان جاز ان يكون علة له في نفس الامر الذهني وعدم استقامته ظ
فالاولى ان يترك قول المصنف في الخارج على ما هو ظاهره ويقال لما كان الخارج ينبع ظرفا للوجود
ظرف العدم ولا يجوز في ان يكون انعدام امر في الخارج علة لانعدام امر آخر فيه اذ مرجع
العلية الى الاحقية كما حقق في موضعه ولا محذور في كون احد المعدومين احق بالانعدام
من الآخر ولا يلزم من ذلك وجود شيء منهما كما ان العلة احق من المعلول بالوجود
في الخارج كذلك عدم العلة احق بالانعدام من عدم المعلول فيه كان قوله في الذهن مقابلا
للخارج ويستقيم كلامه وقد فرق بينهما بان علية عدم العلة لعدم المعلول بحسب ذاته
وعلية عدم المعلول لعدم العلة انما نشأ من خصوصية وجوده الذهني لكونه ثابتة لعدم

لو وجد في الخارج فرضا او منشأ وعليه وجود المطلق المنحصر في الذهن والحصار في الذهني
فيه لا يقدح في كونه منشأ للعلية كثبوت الاشتعال في الدار باقيا على حاله ولهذا كان عدم العلة
علة لعدم المعلول في نفس الامر كما ان العلم بذلك علة للعلم بهذا الحال فعلية عدم المعلول
لعدم العلة فانها انما نشأت من خصوصية وجوده الذهني لا من ذاته حتى لو وجد العدم في الخارج
فرضا لا يكون عدم المعلول علة لعدم العلة قطعا كثبوت الشكل في الدار بسبب ثبوت انسان فيها
فانه بسبب خصوصية الانسان والا ثبت في الدار حتى لو لم يثبت فيها وحصل الحيوان آخر
لا يثبت الشكل في الدار قطعا ولهذا كان العلم بعدم المعلول علة للعلم بعدم العلة ولم يكن نفس
عدمه علة له اصلا ولا العلم بعدمه علة لعدم العلة في نفس الامر فهذا حاصل ما ذكر من الفرق
وفيه نظر اذ لا يلزم ان يكون الخصوصية منشأ للعلية يستلزم ان يكون علية عدم المعلول لعدم
العلة علية علمه لعلمها وان لا يكون تلك العلية لنفس عدم المعلول لعدم العلة او علية علم بعدم
العلة في نفس الامر والا لكان سبب [illegible] التي نشأ من خصوصية الوجود الذهني علة
العلم بالعلم ولا يكون علة لنفس الشيء الموجود في الذهن بنفس الشيء ولا علة لعلم بنفس ذلك الشيء
وليس كذلك بان عوارض الوجود الذهني معقولات لموضوعاتها وتلك الموضوعات على نفس
اتصافها بتلك العوارض وليس منع العلية علية العدم بالموقوف عليه باعتبار العارض بل
علية نفس الموقوف لنفس الاتصاف بالعارض بشرط وجود الموقوف في الذهن مع ان منع
العلية ان نشأت من خصوصية الوجود الذهني فلا فرق بينها وبين ما نحن فيه هو الطبيعة
الحيوان مثلا انما يتصف بالكلية والذاتية والجنسية العارضة له بسبب خصوصية وجوده الذهني
والاولى ان يقال في الفرق العلية في الذهن على اي اتصف عليه نفس الشيء لنفس الشيء وعليه
الوجود الذهني لنفس الشيء اي الاتصاف به ان لم يكن الصفة موجودة في الذهن والعلية الاولى
ليست علية العلم للعلم وان كانت مشروطة بالعلم المتعلق بالعلية والعلية الثانية علية العلم
للعلم او الوجود الذهني عبارة عن العلم والعلية الثالثة علية العلم بنفس الشيء او ما هذا
هذا المتفرع عليه نفس عدم العلة لعدم المعلول من قبيل الاولى والمراد بشرطه ان العدم
العلة علة لعدم المعلول في نفس الامر ان نفس عدم العلة علة في نفس الامر لنفس عدم المعلول

وعلية عدم المعلول لعدم العلة من قبيل الثاني كما هو الظاهر فان منع علية عدم المعلول لعدم العلة
علية علم العلة ووجوده الذهني لوجوده الذهني لا علية نفسه لنفسه ولا علمه لنفسه فكذلك العدم
وهو ادم بقوله نعم ان عدم المعلول علة لعدم العلة في الذهن ان وجود ذلك العدم في الذهن
علة لوجود عدم العلة في الذهن لا ان نفس ذلك العدم علة لنفس هذا العدم بشرط الوجود
الذهني كما هو المراد بالقول الاول وفيه بحث من وجوه منها ان النظر ساقط لانه لما فرض
ان يكون منشأ علية عدم المعلول لعدم العلة خصوصية الوجود الذهني فينتفي عدم المعلول
لعدم العلة فمنع ذلك غير موجه واستلزام علية العلم للعلم كذا على التقدير المذكور ممنوع
علية عدم المعلول لعدم العلة لما كان خصوصية الوجود الذهني فاذا وجد عدم المعلول
بسائر شرائط عليته لعدم العلة في الذهن حصل لا محالة عدم العلة فيه وحصول كل منهما في
الذهني علم به ومنها ان العوارض الكلية كالكلي والجنس والذاتي عوارض عقلية اشتراكية
ليست عارضة لمعروضاتها في نفس الامر لا في الخارج ولا في الذهن بناء على انها تحمل على معروضاتها
بواطئه واما هي عارضة لها في الاعتبار الذهني المقابل لنفس الامر كما حققناه فلا يكون
في نفس الامر هناك عارض ومعروض على تقدير ان يكون عارضة لمعروضاتها في نفس الامر
فلا فارق ان يقول اذا استند العقل نفي المعلول الى نفي العلة كما يستند عدم المعلول الى عدم
العلة كانت العلية ناشئة عن الذات بشرط الوجود واذا لم يستند نفي المعلول الى نفي العلة
كعدم العلة الى عدم المعلول كانت العلة ناشئة عن خصوصية الوجود ولما استند العوارض
الى معروضاتها كانت العلة ناشئة عن الذات بشرط الوجود لا عن خصوصية الوجود فلم يكن
من قبيل علية عدم المعلول بالقياس الى عدم علته ولا يرد النقض بها ومنها انه اذا كان
نفس شيء علة لنفس شيء آخر في الذهن كان حصول الاول في الذهن فلا يستقيم قوله ان علية
الاولى ليست علية العلم للعلم فان قلت لا يلزم من حصول الشيء في الذهن العلم به فان حقيقة العلم
حاصلة في ضمن جزئية الحاصلة في الذهن وليست معلومة قلت حقيقة العلم من حيث انها حاصلة
هناك عين ذلك الجزئي ذاتا ووجودا ومعلومية الجزئي المذكور عين معلوميتها من حيث انها
هناك ومنها انه ذكر ان العلية الاولى ليست علية العلم للعلم ثم ذكر ان علية نفي عدم العلة

لعدم المعلول من قبيل الاولى فيلزم ان لا يكون علية العلم للعلم مع ان الاستدلال بها برهان
لمي كما نقل عليه النص بقوله وبالعكس لمي يكون لا محالة علية العلم للعلم ومنها ان هذا
الفرق لا يلائم حمل في المتن عليه حيث اعتبر فيه ان علية كلا العدمين في الذهن فلا يتم قوله
وليس علية عدم المعلول لعدم العلة في الخارج وان جاز في الذهن فانه يدل على ان علية عدم
العلة لعدم المعلول في الخارج وعلية عدم المعلول لعدم العلة في الذهن والفرق المذكور يقتضي
ايضا كذلك ولعل بعض المعتبرين لما اعتبر ان علية العدم للعدم في الخارج ممتنعا صرف النظر
الكتاب عن ظاهره وتمحل في ابراز الفرق بالوجوه المذكورة والظاهر ان ما في الكتاب بظاهره صحيح
وعدم العلة علة لعدم المعلول في الخارج وعدم المعلول ليس علة له فيه بل في الذهن ولا محذور
في ذلك كما اشرنا اليه قوله ينبغي ان عدم المعلول وان لم يكن علة لعدم العلة في نفس الامر
لكن يجوز ان يكون علة له في الذهن فيه بحث اذ لا نم ان عدم المعلول ليس علة لعدم العلة في
نفس الامر بل هو علة له بحسب نفس الامر الذهني لما عرفت آنفا قوله علة لثبوت ذلك الحكم في
الخارج هذا التوجيه بظاهره يستدعي اختصاص البرهان اللمي بالقضايا الخارجية وليس كذلك
وتوجيهه المستفاد من كلام الشيخ في الحكمة العلائية هو البرهان الذي يكون الاوسط فيه علة لحصول
الاكبر في الاصغر ولا يلزم ان يكون علة للاكبر كما حسبه اوساط المنطقيين بل ربما يكون معلولا له
كقولك الانسان حيوان وكل حيوان جسم فان الحيوان وان لم يكن علة للجسم بل هو معلول له
لكنه علة لحصول الجسم في الانسان اذ الجسمية تحصل اولا للحيوان ثم للانسان فيه لو جاز تحقق
الحيوان بلا جسم لكان الانسان ايضا كذلك وقال في الشفاء واذا كان الحد الاوسط
علة لوجود الاكبر ليس كافيا في ان يصلح وصفه حدا اوسط ما لم يستكمل شرائط عليته وقد اشار
الى شرائط العلية قبل هذا الكلام وهي ان يكون العلة قريبة بنسبة العلية كاملة الى ما فيه
بالاكبر واحترز بالاخير عن نحو كل انسان حساس وكل حساس حيوان فهو مع كون ظاهره من هذا
انه ان لم يكن لثبوت الحكم في الخارج سبب يمكن قيام عليه برهان ان قبل الشيخ وان صرح
بانه لكنه قد صرح في الفصل الثاني بهذا الفصل بان ما لا سبب نسبة محموله الى موضوعه
فاما ان يكون بينا بنفسه واما ان لا يبين البتة بيانا يقينيا بوجه قياسي وهذا بظاهره ينافيه

ما ذكره فليتفكر فيه وفيه بحث اذ لا تناقض بين فقدان ما لا سبب لنسبة محموله الى موضوعه
بوجه قياسي اي بقاعدة يكون قياسا في بيان هذا القسم ووجدان بيان لبعض جزئيات
هذا القسم لا بوجه قياسي يكون قاعدة لبيان هذا القسم فالمطلوب بيان ما لنسبة محموله
الى موضوعه سبب قياسي مطرد في جميع افراده وهو ان يعلم من سببه وليس لبيان ما لا سبب
لنسبة محموله الى موضوعه قياس مطرد في جميع جزئياته ولا ينافي ذلك ان يصح بيان بعض جزئياته
ببيان الاني في سائرها قوله والمؤلف علة لوجود ذي المؤلف بحسب قيل ما ان قلت لا نسلم
ذلك بل نقول لعل كونه مؤلفا معلول لكونه ذا اجزاء وعلى هذا فالمؤلف نسبة الى المؤلف
لكونه ذا اجزاء وبعض المؤلف المحتاج الى المؤلف ولا نشاء علة الاحتياج الى المؤلف
هو كونه في حد ذاته ذا اجزاء اذ لو كان بسيطا لم يحتج اليه وليس المراد بالمؤلف المفهوم المضاف
للمؤلف اذ لا يمكن الاستدلال به على كونه ذا المؤلف كما لا يمكن الاستدلال بان لزيد ابا
على انه ذو زوج وبالعكس لانه مثله وقد صرح بذلك الشيخ في هذا الفصل ايضا قال
واعلم ان توسط المضاف قليل الجدوى في العلوم لان نفس حكمك ان زيدا اخ هو حكمك
بان له اخا ويشتمل على حكمك بذلك فلا يكون النتيجة اعرف من المقدمة الصغرى فان لم يكن
كذلك بل بحيث يجهل الى ان يبين انه له اخا فانما تصورت نفس قولك زيد اخ وامثال
هذه الاشياء اولى ان لا يستعمل قياسات فضلا عن ان يكون براهين فيمكن ان مراد الشيخ
المذكور ما ذكرناه وفيه بحث اما في السؤال فلان المؤلف والمؤلف متضايفان فيكونان
معا في المرتبة وذي المؤلف متاخر عن المؤلف تأخر الكل عن الجزء فلا يكون متقدما على المؤلف
الذي هو في مرتبة جزئية ولا يكون في مرتبة ايضا فيمتنع ان يكون علة له او يكونان معا في المرتبة
واما الجواب فلان ما اضيف اليه لفظ ذي لا يلزم ان يكون علة لما قبلها ومن البين ان يقال
العلة ذو معلول فاذن لا يكون ذو المؤلف والا على المحتاج اليه وكيف يجوز ارادته
عنه بلا قرينة صارفة عن معناه الحقيقي واما ما نقله عن الشيخ من ان توسط المضاف
قليل الجدوى في العلوم لانه في التمثيل بكلامه ههنا هذا اوله ومثله الحس في شرح قوله
العالم مؤلف وكل مؤلف فله مؤلف هذا المثال غير مطابق للمقصود لان الاكبر فيه بالحقيقة له

مؤلف وهو معلول المؤلف كما بينه الشيخ قال بعضهم يا رشد بريا في كتاب التحصيل مثال ما كان
الاوسط معلولا للاكبر ولكنه يكون علة لوجود الاكبر في الاصغر ان يقول زيد انسان وكل انسان
حيوان لان الحيوان اولا يحمل على الانسان ثم على زيد قيل لا نسلم ان الاكبر في الحقيقة له
مؤلف بل الاكبر هو المؤلف كما ذكره وكذلك في العبارة الى قوله وكل مؤلف فله مؤلف فالحد الاوسط
هو المؤلف بفتح اللام وقد تكرر بزيادة حرف اللام والمحمول عليه مع هذه الزيادة هو المؤلف
بكسر اللام فاذا اسقطنا المكرر تعدى الحكم بالاكبر الى الاصغر بواسطة حرف اللام فيكون النتيجة
في قولنا كل جسم مؤلف له لا انا نقول ان الحد الاوسط يجب تكرره من غير زيادة ونقصان بل تكرره
بالزيادة والنقصان لا يخل بالانتاج مثال الزيادة ما مر ومثال النقصان زيد اخو
عمرو وعمرو رئيس البلد فزيد اخو رئيس البلد وكذا آ مساو لب وب مساو لج ينتج آ مساو
لمساوي ج والانتاج امثال ما ذكرنا مطرد في جميع المواد وهذا وان كان مخالفا للمشهور
لكن قد حققه بعض تلامذة العلامة الطوسي وصنف فيه رسالة وفيه بحث اما اولا فلان
المحذور الذي فسره منه وهو عدم مطابقة المثال للمثل له واقع على هذا التقدير ايضا اذ الاكبر
هو المؤلف على هذا التقدير ليس فيه ثبات للعالم فكيف يكون الاوسط علة لثبوته له واما
ثانيا فلان القوم قد بينوا وجوب تكرر الاوسط في القياس بدلائل واضحة مشهورة
لا ينبغي ان يشك فيها فان اراد منع وجوب تكرار الوسط طلب منع الدلائل فليرجع الى
كتب المنطقية فانها مذكورة فيها مفصلا وان اراد اثبات قياس مغاير لما اثبته القوم لا
يكون الوسط فيه مكررا فلا يثبت ذلك بمنع وجوب تكرر الوسط بل عليه ان يخرج ويبين
انتاجه بوجه كلي ولا يكفي في ذلك ايراده الانتاج في بعض الامثلة لاحتمال ان يكون بعض آخر
لا يكون كذلك ثم بعد ذلك لا يجوز حمل كلام القوم عليه الا بثبت انهم اعتبروا هذا القياس
وليس بثبت قوله علية عدم العلة لعدم المعلول لا يمكن ان يكون في الخارج عبر علم
اذ الخارج كما يمنع ظرفا للوجود يمنع ظرفا للعدم ومرجع العلية الى الحقيقة كما عرفت
ومن الجائز ان يكون احد الامرين اخص بالانعدام في الخارج من الآخر فيصلح ان يتعلق
الشيء بالعلية في الخارج فرع تحققه فيه ان اراد بالتحقق الوجود فغلط الايرى ان العدم

المانع والمعد في الخارج قد يكون علة وسلم ان اراد بالتحقق في الخارج الوقوع فيه سواء
كان الواقع موجودا او معدوما وعدم العلة وعدم المعلول معدومان فيه فيكونان متحققين
هناك من حيث الانعدام قيل في شرح قوله لان الخارج عليه عدم العلة لعدم المعلول الا لكن
ان يكون في الخارج اي لا يمكن ان يكون عدم العلة علة لوجود عدم المعلول في الخارج
وذلك بديهي فلا يجدي المناقشة فيما ذكره في موضع التنبيه حيث قال لان اتصاف الشيء
بالعلية في الخارج فرع تحققه فيه بان الاعدام قد يكون عللا للموجودات في الخارج كعدم
المعد وارتفاع الموانع على انه يمكن ان يكون مراده بالعلية العلية الفاعلية اذ لو كان
عدم العلة علة لوجود عدم المعلول في الخارج لكان علة فاعلية له لاستغنائه بالمعلول
عن غيره ولا يمكن ان يكون غير الفاعل كذلك فيندفع المناقشة فيه بحث اما في
التنبيه فلان الكلام في علية عدم العلة لانعدام المعلول لا في علية لوجود عدم المعلول
كما فسره ثم دعوى الضرورة ان كان في امتناع علية عدم العلة لوجود عدم المعلول فذلك
مما لا نزاع لاحد فيه اذ لا يقول احد بان انعدام العلة علة لان يوجد عدم المعلول في
الذهن او في الخارج وان كان في امتناع عليته لانعدام المعلول في الخارج فغير مسموع
اذ العقل كما يحكم بانه وجد العلة في الخارج ووجد المعلول فيه ويستدل بذلك على ان
علية وجود العلة لوجود المعلول في الخارج كذلك يحكم بانه عدم العلة في الخارج فعدم
المعلول فيه ويصح ان يستدل بذلك على ان علية انعدام العلة لانعدام المعلول في الخارج
ولا يندفع المنع بحمل العلة على الفاعل لاحتمال ان يكون فاعل عدم عدما ومن يتفق
ذلك فعليه البيان قوله من غير ان يكون لاحد الوجودين مدخل فيه فان قلت هذا التفسير
بظاهره يقتضي ان لا يكون شيء من لوازم الماهية امرا حاصلا بالفعل لان حصول اللوازم
المستندة الى الماهية فرع لحصولها بلا ريبة فاللوازم التي لا يكون لوجود الماهية مدخل
فيها لا يكون موجودة قطعا قلت الظاهر ان لوازم الماهية امور عقلية انتزاعية يكون
عروضها للماهية بحسب الاعتبار الذهني كما مرت الاشارة اليه لا انها امور موجودة مع
الماهية بالفعل بل الماهية يقتضي حصولها معها بضرب من التقيد وفعليتها لو كانت فانما

يكون من اسباب اخر قيل في تفسير قول الشارح من غير ان يكون لاحد الوجودين مدخل فيه
اي لا يكون لخصوص احدهما مدخل فيه وان كان لوجودها مطلقا مدخل ضرورة انها ما لم يوجد
نحوا من الوجود لم يثبت لها شيء وهذا امر معلوم من المحررات نقلا عن المطولات ومع هذا انه توهم
بعض المحشين انه يلزم على هذا التفسير ان لا يكون شيء من لوازم الماهية امرا حاصلا
بالفعل لان الحصول اللوازم المستندة الى الماهية فرع لحصولها فاجاب بان الماهية
مستلزمة لحصول لوازمها معها بالقوة وحصولها بالفعل من اسباب اخر وكانه حسب ان
لازم الماهية ما لا مدخل فيه لوجودها اصلا وليت شعري بعد ان يكون لازم الماهية ما فسره
كيف يلزم عدم حصول اللوازم اذ اللازم على هذا التفسير ايضا عدم حصولها بالفعل لم يحصل
الماهية لا عدم حصولها بالفعل مطلقا ثم جوابه يقتضي ان يكون جميع العوارض لوازم الماهية
لان الماهية يستلزم الاتصاف بها بالقوة وفيه بحث من وجوه شتى ان كلام المحشي في التنبيه
المذكور حيث قال يلزم على هذا التفسير ان لا يكون شيء من لوازم الماهية امرا حاصلا بالفعل
وغاية ما ذكره هذا القائل انه لو فسر لوازم الماهية بتفسير اخر مذكور في شرح المختصرات
لم يلزم ان لا يكون امورا حاصلة بالفعل وحاول بذلك رد كلام المحشي حيث قال ومن ذلك
توهم بعض المحشي ورده هذا بذلك غير موجه اذ لا منافاة بينهما على ان التفسير المذكور في المختصرات
منظور فيه بخروج الوجود المطلق عنه فان وجود الماهية ليس مستقلا بنفسه ولان لوازم الماهية
انما يكون مستقلة بوجودها لو كانت امورا حاصلة بالفعل معها في نفس الامر اما اذا كانت
امورا انتزاعية عارضة لها بحسب الاعتبار الذهني بالمعنى الذي حررنا لا بحسب نفس الامر
فالظاهر ان ليس لوجود الماهية مدخل فيها اذ الماهية بهذا الاعتبار ماخوذة بذاتها مجردة
عن الوجود والعدم لكن الظاهر كما مر غير مرة ان لوازم الماهية من الامور العقلية الا انتزاعية
فاختلاف التفسيرين مبني على هذين الاحتمالين لا ان مؤداهما واحد كما حسبه هذا القائل بل وشيء
انه بعدما قرر ان لوجود الماهية مطلقا مدخلا في لوازمها وانها ما لم توجد نحوا من الوجود لا يثبت
لها شيء من اللوازم ونقل عن المحشي ان لازم الماهية ما لا مدخل لوجودها اصلا قال ليت
شعري بعد ان كان لازم الماهية ما فسره كيف يلزم عدم حصول اللوازم وجوز حصولها

على التقدير المذكور اذا كانت الماهية حاصلة ولا شبهة على احد ان عدم حصول اللوازم
على التقدير المذكور وسواء ان لا يكون لازم الماهية متعلقا بوجودها اصلا لازم سواء كانت
الماهية حاصلة او لا اذ لو كانت حاصلة بالفعل لزم ان يثبت للماهية في حال عدم
وجودها فيه وقد قرر ان ذلك غير جايز ومنها انا لا نم ان جوابه يقتضي ان يكون العارض
لازما وانما يقتضيه ذلك لو كان ما ذكره تنويرا للازم وليس كذلك بل هو حكم من احكامه
ومن الجايز ان يكون اللازم والعوارض مشتركين في بعض الاحكام قوله وعدم العلة بالنسبة
الى عدم المعلول من هذا القبيل لا خفاء في ان عدم العلة قد يحصل في الذهن بان يتصور
وقد يحصل بان يصدق بانها معدومة وليس شي منها مستلزما لحصول عدم المعلول فيه
نعم اذا كان الكل مقرونا بالتصديق بالعلية كان مستلزما للتصديق بان المعلول معدوم
فلا يكون حينئذ عدم العلة من لوازم ماهيته قيل لا يخفى ان لازم الماهية ما يمتنع انفكاكه
عن الماهية في الوجود مطلقا بمعنى ان يمتنع وجودها بدون الاتصاف باللازم ولا يلزم ان
يكون تعقل الملزوم مستلزما لتعقل اللازم الا يرى ان الزوجية لازم لماهية الاربعة ولا
يلزم من تعقل الاربعة تعقلها وكذا تساوي الزوايا للقايمتين بالنسبة الى المثلث فاندفع
ما توهمه بعض الفضلاء من ان عليه عدم العلة ليس من لوازم ماهيته لانه قد يتصور
عدم العلة وقد يصدق بعدمها ولا يلزم في الصورتين العلم بعدم المعلول الا اذا كان الكل
مقرونا بالتصديق بالعلية ومنشأ ذلك عدم اتفاق معنى لازم الماهية فانه كما اشير اليه ما لا ينفك
الماهية في وجودها عن الاتصاف به سواء كان اللازم موجودا بذلك الوجود او لا كما ان
معنى لازم الوجود الخارجي ما لا ينفك الماهية في وجودها الخارجي عن الاتصاف به سواء كان
موجودا في الخارج او لا كالتناهي والانقطاع فانهما لازمان للجسم بحسب الوجود الخارجي
مع عدم وجودهما فيه وفيه بحث اذ حاصل الايراد ان عليه عدم العلة لعدم المعلول
لو كانت لازمة لماهيته فاذا وجد عدم العلة في الذهن كان متصفا بعليته لعدم المعلول
هناك وذلك يستلزم تحقق عدم المعلول فيه والا لزم تخلف المعلول عن المتصف بالعلية
لكن يوجد عدم العلة في الذهن تصورا او تصديقا بدون عدم المعلول ولا يكون عليته

لازمة

لازمة لماهيته ولا يندفع ذلك بما ذكره من ان المعنى بلازم الماهية ما يمتنع وجودها بدون الاتصاف
بل يتقوى به السؤال حيث يعلم ان يحصل ذلك ويلايم الملازمة المذكورة فيه ولا يلزم من كون
الزوجية لازمة لماهية الاربعة ولا من كون التساوي بقايمتين لازما لماهية المثلث ان يكون
علة عدم المعلول لازمة لماهية عدم العلة فالسؤال غير مندفع بما ذكره وما نسبه الى الفاضل
المذكور من انه قد يتصور عدم العلة وقد يصدق بعدمها ولا يلزم في الصورتين العلم بعدم المعلول
وأورد عليه ان العلم بلازم الماهية غير لازم فرية بلا مرية فانه قال عدم العلة قد يحصل
في الذهن بان يتصور وقد يحصل بان يصدق بانها معدومة وليس شي منها مستلزما لحصول
عدم المعلول فيه ولم يقل مستلزما لحصول العلم بعدم المعلول وهذا الكلام بصريحه يدل على انه
قد يحصل عدم العلة الذهني بان يتصور وليس كذلك مستلزما لحصول عدم المعلول في الذهن
وهذا الدعوى ظاهرة جدا اذ لا يدعي عاقل انه كلما تصور عدم العلة يحصل عدم المعلول في الذهن
وكذلك الحال اذا حصل عدم العلة بان يصدق بانها معدومة بدون التصديق بالعلية فما نسبه
الفاضل المذكور مبني على انفكاك العلم بالمعلول عن العلم بالعلة كما نقله عنه وكم بينهما قوله
والمراد بالعلة في نفس الامر ما يكون منشأ العلية فيه نفس ذات العلة قيل اطلاق الخارج
على هذا المعنى بل اطلاق نفس الامر على هذا المعنى غير متعارف اصلا فضلا عن ان يكون
كثيرا شايعا فان اتصاف الماهية بلوازم الوجود الخارجي وكذا بلوازم الوجود الذهني
اتصاف بحسب نفس الامر باتفاق العقلاء فيبطل ما قاله في توجيه كلام المتن والوجه
في الجواب ان يقال الفرق ان نفس العلة متصف بالتقدم على عدم المعلول بالذات وبوجوده
في الذهن شرط الاتصاف بخلاف نفس عدم المعلول فانه غير متصف بالتقدم على عدم العلة
بالذات بل انما يتصف بالذات وجوده في الذهن بالتقدم على وجود عدم العلة في الذهن فان
العقل يحكم بالترتيب هناك بين العدمين فيقول عدم العلة فعدم المعلول وههنا فالترتيب بين
وجودي العدمين في الذهن فيقول وجد عدم العلة في الذهن فوجد عدم المعلول فيه فالوجود
الذهني في الاول شرط للاتصاف بالتقدم وفي الثاني هو المتصف بالتقدم اذ لا يصح ان يقال
عدم المعلول فعدم العلة وعلى هذا فمعنى قول الشيخ وان جاز في الذهن انه يجوز كون عدم المعلول

علة لعدم العلة بحسب اتصافها بالوجود الذهني امتنع ان يكون اتصاف الاول بالوجود
الذهني علة لاتصاف الثاني به كما سبق ويمكن ان يقال ان تقدم عدم العلة على عدم المعلول
باعتبار وجوده في نفس الامر من غير ملاحظة ان وجوده فيه لا يكون الا في الذهن او لو كان
موجودا في الخارج فرضا لكان متقدما بحسب ذلك الوجود وتقدم المعلول على العلة من حيث
خصوص الوجود الذهني فظهر الفرق ويمكن توجيه كلام الشارح بذلك بان يقال ما يكون
علية باعتبار الوجود في نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الوجود الذهني انما يكون منشأ
العلية فيه نفس ذات العلة فيكون قول الشارح والمراد بالعلية في نفس الامر من قبيل
التعبير باللازم للتعيين ولا يكون حينئذ تغيير الامر بهذا المعنى وفيه نظر لان المقدمة
المذكورة ممنوعة وبعد ذلك في كلامه كدر لانه جعل علية عدم المعلول بالنسبة الى عدم العلة
من لوازم الوجود الذهني لعدم المعلول وذلك يقتضي ان يكون الموصوف بالعلية نفس
عدم المعلول لا ان يكون الموصوف بها وجوده الذهني فان لوازم الوجود الذهني ما يتصف
بها الماهية نفسها بشرط وجودها في الذهن كالكلية والجزئية مثلا لا ما هو وصف
وجودها الذهني وليس الامر في عدم المعلول كذلك عنده كما صرح به في آخر البحث وفي تصحيح
تفصيل اللوازم في هذا المقام وفيه بحث اما اولا فلان مدار ما ذكره من الفرق وحسبان الكدورة
في كلام الشارح على ان حكم العقل بانه وجد عدم المعلول في الذهن فوجد عدم العلة فيه يكون
دالا على علية وجود عدم المعلول لوجود العلة وتقدم وجوده على وجوده لا على علية عدم
المعلول لعدم العلة وتقدمه عليه وهو غير مسلم اذ الحكم المذكور يدل على علية الموجود لوجود
وتقدمه عليه ولا على علية وجوده لوجوده وتقدم الوجود على الوجود الا يرى ان حكم العقل
بانه وجد العلة فوجد المعلول يدل على علية العلة للمعلول وتقدمه عليه لا على علية وجود
العلة لوجود المعلول والسر في ذلك ان قولك وجد يدل على تحقق الموجود لا على تحقق
الوجود فانه امر عقلي انتزاعي كما حقق في موضعه واما ثانيا فلان ما اورد على توجيه
الشارح من ان الاطلاق في الخارج على هذا المعنى غير متعارف يرد على توجيهه ايضا وسوط
واما ثالثا فلان ما ادعاه من ان عدم العلة لو كان موجودا في الخارج فرضا لكان متقدما

بحسب ذلك الوجود على عدم المعلول دون العكس في حيز المنع فان ذلك بين ولا مبين
واما رابعا فلان قوله وجوده في الذهن شرط الاتصاف غير مسلم اذ لو كان الوجود الذهني
لعدم العلة شرطا لاتصافه بالعلية لعدم المعلول كما حسبه فاذا لم يوجد عدم العلة في الذهن
لم يكن متصفا بالعلية وح يبقى عدم المعلول بلا سبب وهو باطل لاحتياج كل واحد من طرفي
وجود الممكن وعدمه الى سبب كما حقق في موضعه قوله يحتاج الى التكلف اه فيه ان حمل
الوجود والعدم على الثبوت والسلب غير بعيد ثم حمله على مسئلة منسوبة في علم المنطق اولى
من حمله على غيرها مما لا يجري فيه تعبيدها ولا يتفاوت البحث عنه على ان المص قد ذكر كثيرا من المسائل
المنطقية في هذا الكتاب كالمواد الثلث ومباحث الجنس وغيرها وفيه بحث لان للشارح
ان يقول حمل الوجود والعدم على الايجاب والسلب لم يكن ملائما للبحث فان البحث فيها
عن الوجود والعدم بمعناهما المتبادر منهما واذا حملا على التحقق والانتفاء كما فعله الشارح
كان اشارة الى مسئلة غير مبنية محتاجة الى البيان مناسبة للبحث ولو حملا على الايجاب
والسلب كما فعله ساير الشراح كان اشارة الى مسئلة مبنية في المنطق غير مناسبة للبحث
والاول اولى وجودي المسئلتين متغايران بان كلا لا يخفى قوله وجود الشيء اما ان يكون بغير
ذلك الشيء او لا فيه ان المتبادر من قوله او لا ان لا يكون الوجود بغير ذلك الشيء بل يكون
به وهذا ممتنع كما حقق في موضعه فالاولى ان يقال وجود الشيء اما ان يكون معللا بسبب
او لا والثاني هو الاول المحتاج قال الشارح واذا حمل الوجود او جعل رابطة في هذا الكلام
اشارة الى فائدة جليلة وهي ان المعنى الاسمي المستقل بالمفهومية ومعنى الحرفي الغير المستقل
بها واحد بحسب الذات فان المعنى الواحد كالوجود اذا جعل محمولا كان معنى اسميا مستقلا
بالمفهومية واذا جعل رابطا بين الموضوع والمحمول ومراة لتعرف حالهما كان معنى حرفيا
غير مستقل بها وظاهر عبارة الشارح يدل على انهما متغايران بالذات والاولى الامر في اوائل
الكتاب فيس قد حكم بانه فائدة جليلة يستفاد من كلام المتن وبانه ظاهر عبارة
الشارح فلا تغفل وكلا الحكمين تم اما الاول فلان حمل الوجود وجعله رابطا لا يدل على ان
الوجود في الحالين معنى واحد بالذات لان طبيعة عامة واذا نسب حالهما الى الطبيعية

العامة فقد يكون اهدا الى المتين باعتبار قسم منه والاخر باعتبار قسم اخر بل هو انظ كقولك
الحيوان قد يكون صاهلا وقد يكون ناطقا والاسم قد يكون معربا وقد يكون مبنيا الى غير ذلك
من الامثلة واما الثاني فلان قول ان ربع الوجود على قسمين مبني على ان القسم الكائن هو
وجود الشيء لغيره يكون رابطا فهذا المعنى قد لوحظ اولا على وجه الاستقلال وعبر عنه
بالاسم وحكم عليه ثانيا بانه قد يكون رابطا فظهر من ذلك ان المعنى الواحد بالذات
قد يكون معنى حرفيا وذلك ما ادعى من انه يستنبط من كلام المحقق وفيه بحث اذ لا
خفاء في ان حمل الوجود وجعله رابطة حالان متعلقان بمفهوم الواحد لا بافراده وهذا
المفهوم معنى واحد فاذا جعل تارة محمولا وتارة رابطة ظهر انهما واحد بالذات بخلاف
الصاهل والناطق فانهما متعلقان بافراد الحيوان وهي امور كثيرة بعضها صاهل وبعض آخر
ناطق فلا يصح قياس هذا على ذاك وكذا الاعراب والبناء متعلقان بافراد الاسم لا بمفهومه
وذلك ظ ولانا ان وجود الشيء لغيره ليس نفس الرابطة ملاحظا على وجه الاستقلال
بل هو مفهوم مركب يصدق على الرابطة ويمتنع ان يكون نفسه رابطة كما ان مفهوم ما يدل
على معنى في غيره يصدق على الحرف ويمتنع ان يكون نفسه حرفا بل يمتنع ان يكون كلمة ولا يلزم
متحدين بالذات فان المعنى بالاتحاد بالذات ان يكون هناك معنى واحدا كالوجود
يصدق عليه تارة انه اسم واخرى انه رابطة وليس مفهوم وجود الشيء لغيره ولا ما صدق
هو عليه من هذا القبيل اما مفهومه فلا يصدق عليه الاسم ولا الرابطة واما ما يصدق هو
عليه فقد يصدق عليه الرابطة ولا يصدق عليه الاسم قوله ج وتلك الرابطة اما الوجود
آه ان اراد بالرابطة النسبة المتصورة بين الموضوع والمحمول في القضايا حال الاذعان
بها او الشك فيها وهي النسبة الحكمية المسماة بنسبة بين بين فلا نم انها الوجود بل هي
الاتحاد والملاحظة بين الطرفين رابطا بينهما حال الاذعان والشك ايضا فانك تذعن
بان هذا ذاك وهو اتحادهما او ليس هذا ذاك وهو سلب اتحادهما وتشك في انه هل
هذا ذاك ام لا وهو التردد في اتحادهما وان اراد بها ما يربط المحمول بالموضوع سوى النسبة
المسماة بين بين فلم انها الوجود او العدم لكن ذلك مختص بالهلية المركبة دون البسيطة

اذ لابد فيها بعد تصور الطرفين المربوطين بالاتحاد وهو النسبة الحكمية من اعتبار الوجود
والعدم فيما بينهما ليحصل الاذعان بها او الشك فيها بخلاف الهلية البسيطة
اذ يكفي في الاذعان بها او الشك فيها بعد تصور الطرفين مربوطا بالاتحاد بالوجه المذكور
ولا يحتاج ذلك الى اعتبار الوجود والعدم فيما بين طرفيها مثلا يقال بالفارسية في الهلية
البسيطة زيد هست زيد نيست وفي المركبة زيد نويسنده است زيد نويسنده نيست
فلم يعتبر في الهلية البسيطة سوى الطرفين المربوطين بالاتحاد واعتبر في الاذعان واعتبر
في المركبة سوى ما ذكر الوجود او العدم ولذلك سميت الاولى بسيطة وفي الثانية مركبة
واذا كان ذلك مختصا بالمركبة فلا نم المحمول الذي هو الوجود اذا نسب الى الموضوع لابد له
من رابطة بين الوجود بل رابطة الى الموضوع هو الاتحاد ولا يحتاج الى ضميمة هناك
فلو طرح الصحيح من البين ذكر كون الوجود محمولا وقال اذا جعل الوجود رابطة
يخرج الهلية البسيطة فالاولى ما ذكره قوله وعلى التقدير الثاني يكون السالبة سالبة
المحمول في الثانية الا على تقدير الحافظ واما على تقدير الاول فلما ذكره بعض المحققين
من انه اذا حكم على امر بانتفائه لا يمكن اعتبار نوع القضية موجبة ولا بد من اعتبارها
سالبة لان اعتبار الايجاب يقتضي ثبوت الموضوع وصدق الحكم بانتفائه يقتضي
عدم ثبوته فيلزم من اعتبار الايجاب في نوع القضية اجتماع المتنافيين ثبوت
الموضوع ولا ثبوته اقول من البين انه اذا اعتبرت سالبة لم يكن المحمول هو العدم
اذ ليس معناه سلب العدم على ان لزوم اجتماع المتنافيين في العدم الخارجي مم ولهذا
في العدم الذهني نوع العدم المطلق اذ اقيد بقيد صالح ادكانت القضية ممكنة ثم على تقدير
التسليم انما يلزم اجتماع المتنافيين من صدقها لا من اعتبارها موجبة غاية الامر انها
ح يكون كاذبة وكذبها لا يخل بالمقصود ههنا وهو ثبوت احدى المواد بحسب نفس الامر
غاية ما في الباب ان يكون المادة ح هي الامتناع وفي حاشية اولى منقولة عن الشارح
في هذا المقام واما على التقدير الاول فلما سيأتي من ان العدم اذا جعل محمولا لا حاجة
الى ما يربطه بالموضوع بخلاف ما اذا جعل المحمول مفهوما آخر سواه واذا كان العدم محمولا

من غير رابطة اذ في يكون المعنى سلب الموضوع عن نفسه فيكون النسبة سلبية اقول فيه
ما سيأتي على ان الفطرة شاهدة بالمغايرة بين سلب الشيء عن نفسه وانتفائه في نفسه
نفسه كيف وصح تعليل الاول بالثاني بان يقال هو مسلوب عن نفسه لانه معدوم في نفسه
فان في ذلك الحقيقة قول بان المحمول ليس هو العدم بل نفس الموضوع والعدم رابطة
فيصير المآل الى ان العدم ليس بمحمول لا النسبة فلا يتم التقريب وهو بيان كون النسبة سلبية
على تقدير كون العدم محمولا مع انه خلاف البديهة فانا نعلم بديهة ان اي مفهوم فيسلب
الى مفهوم او جاز الحكم بسلبه عنه او ايجابه فتأمل وفيه بحث اما اولا فلان قولنا اذا
اعتبرت سالبة لم يكن المحمول هو العدم غير مسلم وقوله اذ ليس معناه سلب العدم لا يجديه
نفعا فان سلب الشيء عن الشيء هو معنى الهلية المركبة لا الهلية البسيطة التي فيها الكلام
فان معناه سلب الشيء لا سلب شيء عن شيء واما ثانيا فلان فيما سيأتي من كلامه ما سيأتي
من كلامنا واما ثالثا فلان الشارح لم يرد بقوله يكون المعنى سلب الموضوع عن نفسه
ان معنى زيد معدوم مثلا سلب زيد عن نفسه حتى يكون في قوة قولنا زيد ليس بزيد
اذ لا يفهم هذا المعنى من زيد معدوم اصلا كما لا يخفى بل اراد ان معناه سلب الموضوع
في نفسه لا سلب شيء عنه كما في زيد ليس بقائم وسلب الشيء في نفسه انتفاؤه لا انه معلق به
واما رابعا فلانه ان اراد بقوله اي مفهوم فيسلب الى مفهوم انه لو فرض العقل ان يحكم بينهما بسلب
او ايجاب ان له ان يحكم بذلك فلا يكون الوجود والعدم رابطا بين طرفيه فمسلم لكن الكلام في
ان يكون العدم محمولا ولا يكون الوجود ولا العدم رابطا بين الطرفين حتى يكون الهلية
بسيطة والرابطة بينهما لا يكون سوى النسبة الحكمية التي هي الاتحاد والملاحظة بين الطرفين
وان اراد ان له ان يحكم بينهما بذلك من غير ان يكون الوجود او العدم رابطا بين الطرفين
بل بمجرد ملاحظة الطرفين والنسبة الحكمية فمع ضرورة ان هذا يختص بمفهوم الوجود او العدم
ومحموليتهما سواء كان لا بد له من جعل الوجود او العدم رابطة كما ذهب اليه القوم ويشهد له
الفطرة السليمة ايضا قوله فالاولى ان يطرح من البين قيل كأن الفاضل لما ذكره دفع
لتوهم من يتوهم ان المعاني المذكورة هنا غير الكيفيات المذكورة في المنطق فصرح بما هي

بعينها معتبرة في مفهوم معين هو الوجود وفيه بحث اذ ليس لهذا التوهم وجه على تقدير
وقوعه فلا خفاء في انه لا يثبت في وقوع الوجود محمولا فكيف يندفع به ولو طرح ايضا لا يتم لبقية
الوجود والعدم من البين يخرج الهلية البسيطة كما ذكرنا فلذلك ذكره فوقعهم اللهم الا ان
يقال قيل لا شك من له وجدان صحيح في ان اي مفهوم نسب الى غيره بالايجاب او السلب فلا بد بينهما
من رابطة او لا بد بعد حصول من تصور النسبة الحكمية واذعان وقوعها او لا وقوعها او من ادراك
النسبة او انتفائها على وجه الاذعان على اختلاف رأي القدماء والمحدثين والتوقف بين مفهوم
ومفهوم في ذلك حكم تشهد الفطرة السليمة بفساده ولهذا اقترح الشيخ وغيره من القدماء بان كان
قضية مركبة من اجزاء ثلث الطرفين والنسبة الايجابية او السلبية والمتأخرون بان كل قضية
مركبة عن اربعة اجزاء بناء على اعتبارهم النسبة التي هي مورد الحكم فيها ومن يقول انا نتصور حسنه
زيد او مفهوم الوجود ويكفي هذا ان التصور ان في حصول التصديق من غير ملاحظة النسبة
بينهما وتأييده هذا بقول العجم زيد هست زيد نيست بدون ذكر الرابطة لا ينفع اصلا كيف وعدم
الذكر لا يدل على انتفائه على انهم يقولون زيد موجود هست زيد موجود نيست وفي اللغة العربية
وغيرها من اللغات التي تستعمل فانها لا يفرق بين الوجود وغيره هذا كله مع ان الحقايق لا تقتنص
من الاطلاقات العرفية ومن شيبت انسان في بطون الاوراق فقد رضي بان يكون اضحوكة للناظرين
واحدوثة للغابرين وفيه بحث اذ لا نزاع لاحد في ان كل قضية لا بد فيها من النسبة الحكمية المسماة
نسبة بين بين وهي الاتحاد والملاحظة بين الموضوع والمحمول رابطا بينهما كما مر انفا انما الكلام
في ان الهلية المركبة لا يكفي فيها النسبة الحكمية بل لا بد ان ينضم اليها الوجود او العدم يجعل
كلا منهما رابطة بين موضوعها ومحمولها وتركيب الرابطة فيها سميت هلية مركبة وهو بحسب
ان الوجود والعدم الذي اعتبره الفاضل والشارح والمحشي في الهلية المركبة دون البسيطة غير النسبة
الحكمية وليس كذلك اذ لو كانت النسبة الحكمية في القضية السالبة هو العدم لما صح ما ذهبوا اليه
من ان الحكم في القضية السالبة بان النسبة ليست بواقعة ومن ان النسبة الحكمية في جميع القضايا
ثبوتية ولو كفى في الهلية المركبة ملاحظة النسبة الحكمية التي هي الاتحاد بين طرفيها لكنا قادرين على
ان نذعن بقيام زيد مثلا بلا اعتبار الوجود بين الطرفين كما نقدر على ان نذعن بوجوده من غير

اعتبار الوجود بين الطرفين والوجدان الصحيح يحكم بامتناع ذلك وجواز هذا فهذا القائل قد
خالف المفضل وفي هذا المقام دراية وكثابة اداء الادراية فلعدم التمييز بين النسبة الحكمية
وبين التصديقية المعتبرة في الهلية المركبة ومن ثمة اشكل عليه وجه كون مثل قولك زيد معدوم
سالبة كما ذهب اليه القوم وجعله موجبة على ما سبق انفا دون المحيط واما الكتابة
فلانه يكتب في كتابته ما لا يهتدي كثيبة من افحوكة الناظرين وعبرة الغابرين وقوله عدم الذكر
لا يدل على انتفائه انما ينفعه لو استدل بمجرد عدم ذكره في الكلام اما اذا استدل باستغناء
الكلام عنه مطلقا حتى لا يكون معتبرا فيه لا لفظا ولا معنى فلا ينفعه كما لا يخفى واما ما نقل
عنهم من قولهم زيد موجود است فلعل ذلك مبني على ان الموجود لما لم يكن من لغتهم فاسده
على افادة من العلوم والمفروض وغيرها فيذكرون لفظ است معه كما يذكرون مع اخواته لا نظرا
الى معناه ولهذا اذا تكلموا بلغتهم لا يذكرون ذلك اصلا واما عدم اقتناص المعاني من الالفاظ
الوضعية فغير مسلم اذ القوم قد صرحوا في باب القضايا بان كثيرا منها مأخوذة من عرف التحاور
قوله يلزم ان لا ايتلف المادة والجهة انما يلزم ذلك لو اراد المصنف بما ذكره تعريف الجهة
وليس كذلك اذ الظاهر انه اراد بيان احوال المواد الثلث ومن جملتها انها جهات في التعقل
كما هو المتبادر من عبارته فلذلك قال وجهات في التعقل قيل الظاهر انه اراد التفسير
اذ المقام يقتضي ذلك فانه لم ينسبه بما قبل ذلك فالمناسب ان يجرده اولا ثم يبين احكامه
وبما يستفاد من بهمنيار صريح في التفسير حيث قال اذا استعمل شيء من هذه في القضايا يسمى جهة
وفيه بحث اذ تمام بحث الجهة هو المنطق لا ههنا والحق بين ههنا احكام المواد ومن جملتها
انها جهات في التعقل فلذلك ذكره ولا يبين احكام الجهات حتى يناسب ان يفسرها
اولا وما استفيد من بهمنيار قد ذكره في المنطق وهو مقام بيان احوال الجهات والانسب
لذلك المقام تفسيرها ثم لما كان المتبادر من عبارته سالما عن الايراد فاي باعث على ان
يعرض عن المتبادر ويحمل على التفسير ليتوجه عليها ايراد الشارح ثم قيل لقائل ان
يقول لا يلزم من عبارة المصنف عدم اختلافهما لان الشيء قد يتعقل بصورة مطابقة وقد يتعقل
بصورة غير مطابقة له وفيه بحث اذ تعقل الشيء بصورة غير مطابقة له في حيز المنع فانه لم فد

صرحوا بان ما بين النسبتين لا يجوز الة الملاحظة قوله حيث اثبت المادة في النسبة السلبية
ان اراد المصنف اثبت المادة بحسب النسبة السلبية تم اولا وثانيا الكلام على ذلك وان اراد انه
اثبت في القضية السالبة تم لكن ذلك لا ينافي لمن راى القدماء فانهم اثبتوا المادة في القضايا
مطلقا لكن النسبة الثبوتية حتى يكون مادة قولنا لا شيء من الانسان بحيوان وان كانت
النسبة سلبية ممتنعة هي الوجوب لان الحيوان اذا انسب الى الانسان ايجابا كان واجب الثبوت له
قال بهمنيار في منطق كتاب التحصيل وللقضايا مواد فانه لا يخلو المحمول سواء كان موجبا او سالبا
من نسبة الى الموضوع نسبة الضرورة في الوجود كقولك الانسان حيوان او الضرورة في
في الا وجود اعني ضرورة العدم وهو الممتنع كقولك الانسان حجر او نسبة ما ليس ضروريا
لا وجوده ولا عدمه مثل الكتابة للانسان في قولنا الانسان كاتب الانسان ليس بكاتب
فجميع القضايا اما واجب او ممكن او ممتنع واذا استعمل شيء من هذه المواد في القضايا يسمى
جهة ثم قال ويناسب معناها معنى المادة الا ان بينهما فرق اما اولا فانها تكون مادة بحسب
الامر نفسه وجهة بحسب القول لانك اذا قلت زيد واجب ان يكون كاتبا كانت الجهة هي الوجوب
والمادة هو الامكان واما ثانيا فلان المادة معتبرة بحسب الرابطة الموجبة فقط قوله والواجب
انه ان اراد كون اللوازم قيل لعل غرضه ان المتكلمين لا يطلقون عليها الواجب لذاتها
وذلك يدل على ان معناه في اصطلاحهم ما يختص فيه بالوجود في نفسه فانهم اذا اطلقوا الواجب
بالذات لم يريدوا به الا ذلك المعنى واذا اراد او ارادوا غيره قيدوه وذلك اية كونه حقيقة
عرفية ولا يضر في ذلك صحة الاطلاق على المعنى الاعم اذ لم يكن متعارفا لهم الا عند القرينة
ثم يرد عليه ان اللفظ قد يشتهر في بعض افراده بحيث يتبادر عند الاطلاق منه بغير ان يصير
مجازا في غيره كما قيل في الوجود حيث اشتهر في الخارج مع انهم يسمونه الى الذهني وفيه
تأمل والامر في مثل ذلك هين وفيه بحث اذ بعد هذا النقل ومعنى غني عن البيان قال
بعض الفضلاء على قول صاحب المواقف لكانت لوازم الماهيات واجبة فان قلت
ان اراد كونها واجبة الوجود لذواتها فالملازمة ثم وان اراد كونها واجبة لذوات
الماهيات فبطلان التالي ثم فان معناه انها واجبة الثبوت للماهية نظرا الى ذواتها من غير

احتياج المأمور آخر فهو ليس بحجة قلت يختار الكاتب وتقول اراد بقوله لكانت لوازم آه
ان لوازم الماهيات يكون من قبيل الواجب الذي نحن نبحث عنه وهو الوجوب الذي بمعنى
الشيء موجود وما في نفسه واذا كانت كذلك يلزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود
او بمعنى وجوب الوجود واجبية الثبوت للموضوع الذي يقتضيه فاذا كان وجوب
اللوازم لذوات الملزومات بمعنى وجوب الوجود الذي نحن نبحث عنه يلزم ان يكون
ملزوماتها واجبة الوجود ويكون معنى وجوب الزوجية لذات الاربعة وجوب الوجود
للاربعة لذاتها واشار الى ما ذكرنا بقوله وذلك لان الاربعة واجبة الزوجية لا واجبة
الوجود ومن نظر في شرح المواقف للمحشي لا يخفى عليه وقع السؤال بما ذكرنا ومن استقبح عليه
النظر الى ذلك الكتاب فقد ضل ضلالا بعيدا او فيه بحث لانه ان اراد بالواجب الذي نحن
آه وجود الواجب بالذات ويكون لوازم الماهية من قبيل ان لوازم الماهيات ثابتة لها
نظرا الى ذواتها كما ان الوجود ثابت للواجب نظرا الى ذاته ثم انها من قبيله قوله واذا كان
كذلك يلزم ان يكون ملزوماتها واجب الوجود ان اراد انها واجب وجود لوازمها لها ثم
وليس بمحذور وان اراد انها واجب وجود اتصافها انفسها فغير لازم وان اراد امرا آخر فلا بد
من بيانه ليتبين حاله قوله لا يخ ذات الموضوع اما ان يقتضي تلك النسبة او في هذا التقسيم
نظر اما اولا فلانه يقتضي انقلاب مادة الضرورة الى الامكان من وجهين احدهما ان حمل الشيء
على نفسه ضروري ويلزم بمقتضى هذا التقسيم ان يدخل في قسم الممكن ضرورة ان ذات الشيء
لا يقتضي نسبة الى نفسه فيلزم ان يكون مادة مثل قولنا الانسان انسان او زيد زيد
بين الامكان وبين الوجوب ضرورة بل يلزم ان لا يكون الذاتيات مطلقا واجبة الثبوت
للشيء ثانيهما وعلى ان ثبوتها له ليس معللا بعلة اصلا كما حقق في موضعه وثالثها ان الباري
تعالى عند الحكماء كما ستقف عليه هو الوجود البحث الذي لا ماهية له لا الشيء الموجود فلا يصدق عليه
تعالى انه يقتضي ان يكون هو الموجود اذ لا شيء هناك وراء الوجود فيلزم ان يكون مادة قولهم
الباري موجود هو الامكان لا الوجوب تعالى عن ذلك علوا كبيرا واما ثانيا فلان اقتضاء
الممتنع الوجود نقيض النسبة بعيد جدا لانه معدوم مطلقا فكيف يقتضي شيئا هذا والتقسيم

المطابق لما اشير اليه في الشفاء هناك ان الموضوع اذا اعتبر بذاته من غير التفات الى امر
غيره فاما ان يجب ان يكون على عين المحمول او يمتنع ذلك او لا يجب ولا يمتنع والمادة في الاول
هي الوجوب وفي الثاني الامتناع وفي الثالث الامكان ولا يلزم من ذلك ان يكون الواجب
مقتضيا لنسبة المحمول اليه اذ وجوب كون المحمول عينه يجوز ان يكون هناك امرا واحدا كالانسان
ولو فعلنا [illegible] الى الموضوع والمحمول وقال الانسان انسان لوجب ان يكون عينه من غير
ان يكون للانسان اقتضاء النسبة الانسانية وقس عليه حال الممتنع فان قلت لا خفاء في
ان الموضوع في مادة الوجوب يجب ان يكون عين المحمول واذا لم يكن الموضوع مقتضيا
لوجوب كونه عينه فلا بد لذلك من علة لقوى وقع اذا افتقد الموضوع بذاته من غير التفات
الى تلك العلة لم يلزم ان يكون عين المحمول فلم يكن هناك وجوب بحسب الذات قلت انما يلزم
ان النسبة الجزئية الى الموضوع علة ان لو كان النسبة امرا بالفعل في نفس الامر وليس كذلك
لما مر من ان الموضوع والمحمول في نفس الامر شيء واحد لا نسبة بينهما اصلا وذلك الشيء اذا افصله
العقل الى الموضوع والمحمول فقد يجوز ان ينقسم من حيث انه محمول نحو الانسان ضاحك بالفعل
وقد لا يجوز ذلك ومع ذلك قد يستند امتناع انقسامه من تلك الحيثية الى شيء الى نفس الموضوع
نحو الانسان ضاحك بالقوة او غيره نحو العقل الاول موجود وقد لا يستند ذلك الى شيء
نحو الانسان انسان والانسان حيوان قيل لان من انه يلزم ان يدخل في قسم الممكن
قوله ضرورة ان الشيء لا يقتضي نسبة آه فلم لا يجوز ان يكون المراد باقتضاء الذات ان
لا يكون ذلك باقتضاء الغير كما ان قولهم الجوهر قائم بنفسه انه ليس قائما بغيره او يكون
المراد بالاقتضاء الاستلزام لا العلية كما في قول المص في العلم التام بالعلة علة للعلم
بالمعلول اعترض عليه بالمنع فغير المص الدعوى الى هذه العبارة وفسر العلم التام بالعلم
مع جميع احواله قال ولما كان من جملة احوال العلة استلزام المعلول كان العلم التام بها
يقتضي العلم بالمعلول فقد فسر الاقتضاء ههنا بالاستلزام وان توهم ان الشيء يستلزم
نسبة الى نفسه فوجه ومعه ان الاولى باستلزام النسبة استلزام الحيثية التي هي مطابقة
تلك النسبة وفيه بحث اما اولا فلان ارتكاب تجوز بعيد بلا قرينة صارفة عن الحقيقة

وهي غير جايز بيتها في التعريفات والتوقف بينه وبين ما قاسه عليه ظاهر ومن البين ان
الشيخ لا يجد ان يقوم بنسبه فلا يراد بالعبارة الدالة على ذلك ظاهرا بخلاف اقتضاء
الذات للنسبة فان المتبادر منه معنى صحيح فلا يحرف العبارة عنه الاتونية صارفة واما
ثانيا فلانه لو اريد باقتضاء الذات للنسبة ان يكون النسبة باقتضاء الغير لم يكن ذلك
منافيا لاقتضاء الذات نقيض النسبة ولم يكن تخلل القسم الرابع منفصلا بل وفي الالتفات
على ما نقض عليه الشارح واما ثالثا فلان ما نقله عن الحس على تقدير ثبوته لا يدل على تفسير
الاقتضاء بالاستلزام اصلا فان المعلومية ثابتة بحال العلة مطلقا ثم بحالها المخصوصة
التي هي استلزام المعلول كما ان الحيوانية ثابتة للانسان اولا ثم لزيد مثلا ان الانسان
علة لثبوت الحيوان لزيد كما نص عليه بعبارتهم نقلنا عنه آنفا كذا حال العلة يكون علة
لثبوت المعلولية لنوع الحال التي هي الاستلزام المذكور فيكون الاقتضاء بمعنى العلية
في كلامه لا بمعنى الاستلزام وعلى تقدير ان يكون الحس فسره بالاستلزام فانما يسمع منه
ذلك اذا قامت عليه قرينة عليه واما رابعا فلان الشيء كما لا يستلزم نسبة الى نفسه
لا يستلزم حقيقة تلك النسبة وسوف تم قيل لا نسلم ان مادة المثالين هي الوجوب الذاتي
بل مادتها الوجوب بشرط الوجود وهو قد يسميه المنطقيون الضرورة المطلقة ويسمون
الوجوب الذاتي بالضرورة ومن البين ان ما ليس بموجود ليس شيئا فزيد ما لم يوجد
لا يكون زيدا ووجوده من غيره فلا يكون كون زيد زيدا واجبا بالذات وفيه بحث
اذ لو لم يكن مادة المثالين المذكورين هو الضرورة الذاتية لوجب ان يكون مادتهما الامتناع
او الامكان الذاتي بمقتضى التقسيم المذكور هناك وكلاهما فرد في البط كما لا يخفى ثم قال
بعض الفضلاء لا يقال تعريف الواجب والممكن والممتنع بما ذكر يقتضي ان لا يستلزم
التركيب الامكان اللازم السند لو على عدم تركب الواجب باستلزامه الامكان
بناء على ان الواجب لا يكون محتاجا الى جزئه الذي هو غيره وكل محتاج الى الغير ممكن
بيان ذلك ان المراد بالغير في قوله من غير التفات الى غيره الغير الذي هو خارج
عن نفس المفهوم الذي التفت اليه لان الالتفات الى الغير الذي هو جزء المفهوم تصور

١٨

المركبات لا ينفك عن الالتفات الى نفس المفهوم والمفهوم من قوله كل مفهوم اذا التفت
اليه من غير التفات الى غيره ان الالتفات الى الغير ينفك عن الالتفات الى المفهوم واذا كان
المراد من الغير الغير الخارج يكون الواجب مفهوما اذا التفت اليه من غير التفات الى الخارج
عنه يكون مقتضيا لوجوده فيصدق هذا التعريف على المركب من واجبين فرضا وكذا الحال
في المركب من الشيئين لمجموع شريك الباري تع والخلاء لانا نقول المراد من الالتفات
الى الغير الالتفات اليه مقصودا بالذات ولا شك ان الالتفات الى الجزء في ضمن الالتفات
الى الكل ليس التفاتا اليه قصدا اصليا وبالذات او نقول لا يلزم في صدق الشرطية
امكان اللزوم فلا يلزم في صدق اذا التفت الى المفهوم المركب من غير التفات الى جميع ما
يباينه فهو بحيث لا يجب له الوجود والعدم امكان التفات الى المفهوم بدون الالتفات
الى الجزء بل اللازم كون الملزوم بحيث لو صدق لصدق التالي والا كان ذلك محالا ولا شبهة
في ان الشرطية فيما نحن فيه كذلك ولا يتوهم ان الحكم جاز ان يستلزم الحكم فيصدق الشرطية
القائلة اذا التفت الى المفهوم المركب من غير التفات الى ما هو به يجب له الوجود لان ذلك
انما يتحقق في الحكمين اللذين بينهما علاقة وما نحن فيه ليس من هذا القبيل وفيه بحث
اما في السؤال فلانه لا نسلم ان المراد بالغير هو الغير الخارج عن المفهوم الذي التفت اليه
بل هو اعم منه ومن الغير الداخل فيه وما ذكره في بيان ان الالتفات الى الغير الذي
هو جزء المفهوم الخ غير مسلم اذ الالتفات الى الكل مستلزم للعلم بالجزء لا الالتفات اليه
وقد حققنا ذلك فيما علقناه على حواشي شرح المطالع فيجوز ان يلتفت الى الكل ولا
يلتفت الى الجزء اصلا لا اصالة ولا تبعا واذا كان المراد بالغير اعم لم يصدق التعريف
على المركب من واجبين واما في الجواب فلانه خصص جواز استلزام الحكم للحكم بما يكون
بينهما علاقة وذلك غير بين ولا مبين مع ان القوم قد جوزوا في غير الصورة المذكورة
ثم قال واعلم ان قولهم باستلزام التركيب واحتياج الكل الى الجزء الامكان نقضا ما ينتقض
تعريف الممكن منقوض بالمركب الممتنع كمجموع النقيضين من حيث هو مجموع لا يقال ان
الممتنع هو اجتماع النقيضين لا مجموع النقيضين الذي هو المركب وكذا المركب من المتنافيين

بين المجموع المركب من شريك الباري والعدم فانه ممكن وان كان كل من الجزئين ممتنعاً لانا
نقول صرحوا بان مجموع النقيضين ممتنع لذاته كما صرحوا بامتناع اجتماع النقيضين وايضا
لو كان مجموع النقيضين ممكنا لم يلزم من فرضه نقيض وهو صريح لكن يلزم من فرضه وقوع اجتماع
النقيضين الذي لا شبهة في استحالته ونقول ايضا لو كان كل مركب ممكنا لكان المركب من النقيضين
ممكن العدم فيحتاج الى علة مستقلة بالتأثير في ذلك العدم لان الممكن لا بد ان يحتاج في كل
من الطرفين الى مرجح مستقل في ذلك الترجيح وهو المراد بالتأثير ولا يجوز ان يكون تلك العلة
نفسه والخارج عنه ساقط ولا يجوز ان لا يكون جزءه لانه اما ان يكون جزءا فيلزم التوارد او
بعضه فيلزم الترجيح من غير مرجح فافهم وايضا لو كان كل مركب مستقلا لكان علة عدم علة
وجوده لان علة العدم عدم علة الوجود وعلة الوجود لكل علة وجود جزئه ولا يتصور ان يكون
شيء من اجزائه لعدم امكانه وفيه بحث اما اولا فلانا لا نسلم الانتقاض بالنقيضين الجميعين
لانه ممتنع بخبره الذي هو الاجتماع لا لذاته ومن اطلق عليه انه ممتنع لذاته فالظاهر انه توسع
واما ثانيا فلانا لا نسلم ان مجموع النقيضين لو كان ممكنا لم يلزم من فرضه وقوعه محال فان عدم
المعلول الاول ممكن قطعا ويلزم من فرضه وقوعه محال هو عدم الواجب بالذات لان عدم المعلول
مستلزم لعدم علته واما ثالثا فلانا نختار ان علة عدم المركب من النقيضين مجموع عدمي
جزئيه لا عدم كل جزء ولا عدم بعضه كما اذا عدم جزء مركب معا فان عدم المركب في مثل هذه
واذا عدم احدهما كان مستقلا بعلته واما رابعا فلانا نختار ان علة وجود الكل علة وجود
جزئه ليس علة وانما يلزم ذلك لو كان وجود الجزء علة الا ترى ان مجموع الواجب والممكن
ما كل علة وجوده بتمامه الواجب لا علة **قوله** اي قسم كيفية نسبة المحمول الى الموضوع فيحتمل
ان قسم الكيفية الى الثلثة ليس حاصرة والقسمة الحاصرة تجري في النسبة بان يقال كل نسبة
فاما واجبة او ممكنة او ممتنعة او في المحمول باعتبار نسبته الى الموضوع او في الموضوع باعتبار
نسبة المحمول اليه كما يشير اليه تقرير الشارح للقسمة والظاهر ان يقال اي قسمة المفهوم باعتبار
الامور كما ذكره الشارح الاصفهاني وفيه بحث اذ بين الثلثة كيفيات نسبة المحمول الى
الموضوع ونسبته اليه من الاتحاد كما ذكره فلم يرد هنا تقسيم الكيفية مطلقا الا من جهة ما اختلف

بل قسم كيفية نسبة المحمول الى الموضوع كما صرح به ولا قسم كيفية نسبة المحمول الى الموضوع مطلقا
اليها بل قسمة الكيفية الذاتية للنسبة المذكورة كما يدل عليه توزيع هذا على قول اللمعي وقد مر قيد
ذاتية والكيفية الذاتية لنسبة المحمول الى الموضوع اما الوجوب او الامكان او الامتناع
قال بعض الفضلاء لا شك ان منع القسمة لا يناسب في غير ما نحن فيه لان قسمة المفهوم
بالنسبة الى سائر المحمولات ربما يكون ثنائية كما اذا قسم المفهوم بالنسبة الى الضحك بالفعل
او ليس بمفهوم يجب له الضحك بالفعل لذاته بل ربما يكون للمفهوم بالنسبة الى بعض المفهومات
منحصرا في قسم في نفس الامر كما اذا قسم المفهوم الى الوجود الذهني اي كل مفهوم ممكن وجوده
في الذهن فاذا اصدق قسمة المفهوم بالقياس الى منع المحمولات الى ما فوق الاثنين حتى الى الخمسة
وغيره فلا يصح ان يراد بالقسمة القسمة العقلية والا فلا وجه لتقسيم الى ما فوق الاثنين الخمسة
القسمة الواقعة في الاثنين او الواحد وليس سواه ولا يوجد احتمال عقلي يعتبر في القسمة
العقلية وان اقتضيها منع القسمة ثم انحصار الاقسام في الثلثة بل يكون ضروري الطرفين قسميا
او يجب احتمال العقل كسائر اقسامه فان ابطاله بالدليل لا يخرجه عن كونه قسما عقليا وفيه
بحث لان ذلك انما يلزم لو حكموا بجريان القسمة في المفهوم بحسب الى سائر المحمولات او في
بحث اذ ليس القسمة العقلية كما ذكره هذا الفاضل بل يقال فيه ضروري الطرفين لكنهم لم
يحكموا بذلك بل حكموا بانها تجري في القضية مطلقا كما يدل عليه قول الشيخ اذا قلنا الوجود
او حمل لفظ يثبت مرادفه ثم قال واذا اقتضت ذاتية اي فيما كان الوجود محمولا او رابطا
وهو مطلق القضية والقسمة اما واجبة الحمل او ممكنة او ممتنعة لذات الموضوع ووجه التقسيم
تحقق انها خلاف ضروري الطرفين فانه يمتنع ان يكون قسما فوقه والشيء بنفسه لو جوده
الشيء في المعنى باقتضاء الذات للوجود ان يقتضي الذات كونه موجودا الا ان يقتضي
كونه وجودا او ذات الباري تعالى عين نفس الوجود فيلزم من اقتضاء الذات الذي هو
الوجود لكونه موجودا اقتضاء الشيء نفسه وقد اعترف انه في نظر هنا فانه مع قطع
خارج عن القسم لا يلزم من كونه ذاته تعالى عين الوجود ان يكون خارجا عن القسم فان
ذاته تعالى الذي هو عين الوجود يصدق عليه انه ذاته لا يقتضي وجوده ولا عدمه فكان كذا

فللعدم التقابل وأما الثاني فلانه يلزم الدخول في قسم الممكن تعالى عن ذلك علوا كبيرا أعني
لو اقتضى تقسيم الذات بالقياس إلى الوجود والعدم خروج أفراد الوجود عن المقسم لكان
مقتضيا لخروج أفراد العدم عنه أيضا لاستوائهما في ذلك فيخرج أفراد الوجود والعدم بأسرها
عن المقسم قوله وقد صرح الشيخ بذلك لم يرد الشيخ أن هذا التقسيم أعني ما إذا اعتبر بذاته
وجب وجوده أمر عقلي لا وجود له في الأعيان فإنه قال قبل ما نقله الشارح عنه فصل في ابتداء
القول في الواجب الوجود والممكن الوجود وأن الواجب الوجود لا علة له وأن الممكن الوجود له علة
وأن الواجب الوجود لا علة له وأن الممكن الوجود له علة وأن الواجب الوجود غير مكافئ في الوجود لغيره
ولا متعلقة بغيره فيه وقال بعده أن الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته
وأن واجب الوجود لا يمكن أن يكون وجوده مكافئا لوجود آخر فيكون كل واحد منهما مساويا
للآخر في وجوب الوجود ويتلازمان وأن واجب لا يجوز أن يجتمع وجوده عن كثرة البتة
وأن واجب الوجود لا يجوز أن يكون الحقيقة التي له مشتركا فيها بوجه هذا الكلام وهو صريح
في أن الأحكام المذكورة إنما هي لواجب الوجود الخارج عن التقسيم ومن البين أن محل
هذه الأحكام لا يكون أمرا اعتباريا لا وجود له في الأعيان بل مراده أن الموجود ينقسم عقلا
إلى قسمين بخلاف المفهوم فإنه ينقسم إلى ثلاثة قوله هذا التقسيم للوجود بحسب الاحتمال
العقلي قيل إذا كان الواجب خارجا عن المقسم كما صرح به يكون التقسيم بالحقيقة ثنائيا لكن
نظرا بحسب الحاصل إذ لا يخفى على المنصف أن الغرض من هذا التقسيم تحصيل مفهوم الواجب
ليتفرع عليه إثباته وكلام الشيخ لا يدل على ما حمله عليه بل غرضه أن هذا التقسيم بحسب الاحتمال
العقلي مع قطع النظر عن وجود الأقسام في الواقع إلى أن يتبين وجود الواجب كيف وقد فرع
عليه خواص الواجب بأسرها وعلى ما حمله الشارح عليه يكون هذا التقسيم مشتملا على كشف
برهنة خواص الواجب والعجب أنه ليس في عبارة الشيخ لفظ الاقتضاء الذي بنى عليه كونه
عين الوجود وزعمه على ما صرح به أولا فلا مانع من حمله على الظاهر أولا شك أنه يصح أن يقال
السواد إذا اعتبر بذاته يجب كونه سوادا فكيف يحصل من العبارة توهم التوجيه والحق
مذهب الحكماء أن معنى الوجود عندهم أعم من أن يكون حقيقيا متصفا بالوجود أو عين الوجود

القائم بذاته سواء كان الإطلاق على هذا المعنى حقيقة في عرف اللغة أو مجازا ولا يلزم كون الوجود
مغايرا له كما هو المتبادر إلى الوهم من اللفظ وفيه بحث إذ حاصل هذا التحقيق أن الحكماء
يريدون بالوجود أعم من معناه المتعارف في عرف اللغات ويدخل فيه ما لا يدخل في معناه
المتعارف وهو الوجود القائم بذاته والحق تم عندهم هذا وأنت خبير بأنه قد تبين أن الوجود
معنى بديهي وأن الشيئية في نفس الأمر هو معناه المتعارف منه فكل ما يكون خارجا عن هذا
المعنى يكون لا شيئا في نفس الأمر فإذا كان الوجود القائم بذاته خارجا عنه يكون لا شيئا
في نفس الأمر ولا يخرج بإطلاق لفظ الوجود عليه مجازا أو اصطلاحا عن اللاشيئية ولا يندرج
تحت الشيء في نفس الأمر فكيف يكون واجب الوجود لذاته فإن كان ثمة متعلق بهذا التقسيم فله
تحقيق فيه ثم قيل قال بعضهم في التحصيل إذا قلنا كذا موجود فليس نعني به أن الوجود معنى
خارج عنه فإن كون الوجود خارجا عن الماهية عن فساد بيانه وبرهانه وذلك حيث يكون
ماهية ووجود وكان الإنسان الموجود لكنا نعني به أنه كذا في الأعيان أو في الذهن وهذا على قسمين
منه ما يكون في الأعيان أو في النفس بوجود زائد ومنه ما لا يكون كذلك وقال فيه ليست يجب أن
يكون الكون في الأعيان يقترن بشيء أو بعضه لا يقترن بشيء وذلك لأن الكون في الأعيان
الذي لا سبب له لو كان متعلقا بشيء كان ذلك الشيء سببا لذلك الكون وقد فرض أنه لا سبب له
وقال فيه أيضا نسبة الجميع إليه كنسبة ضوء الشمس إلى ما سواه الذي سببه يغني كل شيء وهو مستغن
عن غيره لو كان الضوء قائما بذاته لكنه يغاير الأول بأن الضوء يحتاج إلى الموضوع والأول
الأول ليس له موضوع وقال الشيخ في التعليقات ماهية الحق الأول هو الواجبية قال المحقق الحسيني
في شرح الأول وجود محض غير عارض لماهية أصلا وإن تفحصت هذا الكلام من الشيخ
وفصل القول فيه بما نقله يفضي إلى التطويل وقال في الشفاء كل ما له ماهية غير الإنية فهو معلول
وسائر الأشياء غير الواجب فلها ماهيات لكنها التي بأنفسها ممكنة الوجود وإنما عرض لها الوجود
من خارج فالأول لا ماهية له وذوات الماهيات يفيض عليها الوجود فهو مجرد الوجود بشرط
سلب العدم وسائر الأوصاف عنه ثم سائر الأشياء التي لها ماهيات فإنها ممكنة يوجد به
وليس معنى قولي إنه مجرد الوجود بشرط سلب الزوائد عنه أن الوجود المطلق المشترك

فيه ان كان موجودا في حقيقته فان ذلك ليس هو الوجود بشرط السلب بل الموجود لا بشرط
الايجاب بمعنى ان الاول انه الموجود مع شرط لا زيادة تركيب وهذا الاخر هو الموجود لا بشرط
الزيادة ولهذا اما كان الكلي يحمل على كل شيء وهذا لا يحمل على ما هناك زيادة وكل شيء غيره
فهو زيادة وقال المحقق في شرحه في الاشارات كل ما لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته بان يكون
جزء ماهيته او تمام ماهيته فالوجود غير مقوم له فله ماهية بل هو عارض له لا يجوز ان يكون
معلولا لذاته على ما بان في قوله ان الوجود لا يكون بسبب الماهية فاذن وجوده من غيره والمقصود
ان الوجود واخرج مفهوم ذات الواجب لا الوجود المشترك الذي لا يوجد الا في العقل بل الوجود
الخاص الذي هو المبدأ للاول بجميع الموجودات واذ ليس له وجود فهو نفس ذاته وهو المراد من قولهم
ماهيته هي انيته اقول تلخيص ما نقلناه وما تركناه من تحريراتهم وتقريراتهم ان حقيقة الواجب
عندهم هو الوجود البحت القائم بذاته المعرى في ذاته عن جميع القيود والاعتبارات الزائدة
فهو اذن موجود بذاته متشخص بذاته عالم بذاته قادر اعني بذلك ان مصداق الحمل في جميع صفاته
مرتبة البسيط التي لا تعدد فيها بوجه من الوجوه ومعنى كون غيره موجودا انه موصوف بحصة من الوجود
المطلق بسبب غيره بمعنى ان الفاعل جعله بحيث لو لاحظه العقل انتزع منه الوجود فهو بسبب الفاعل
بهذه الحيثية لا بذاته بخلاف الاول فانه بذاته كذلك وفيه بحث اما اولا فلانا لا نسلم انه تلخيص
ما نقلوا ان حقيقة الواجب عند الحكماء هو الوجود بالمعنى المتبادر منه كما هو اذ لا شك ان الوجود
المذكور ماهية من الماهيات فلو كان حقيقة الواجب لكان له ماهية وقد نقل عن الشيخ ان
الاول لا ماهية له وان الاشياء التي لها ماهيات فانها ممكنة بل لا يدل شيء مما نقلوه على ذلك
بيان ذلك انه سعى سعيا بليغا في جميع تلك النقول شكر الله سعيه حيث اغنى الطلبة عن طلبها من
بطون الكتب لكنه ما عثر على امر من اخرى في هنا انهم يقصدونه هناك احدها ما صرح في
بالهيات الشفاء نقله هناك بهذا حيث تارة بالموجود وتارة اخرى بالوجود في قوله اذا قلنا كذا
موجود فليس نعني به ان الوجود خارج واكثر ما نص عليه الشيخ في تعليقاته بقوله ومعنى قولنا
ماهيته انيته انه لا ماهية له وفيما نقله عنه هناك اشعار بذلك حيث قال اولا كل ماله ماهية
غير الانية فهو معلول ويفهم منه ان ماهية الاول انيته وقال ثانيا الاول لا ماهية له فتلقى

[illegible]

عنه مطلقا وينبغي هذا من الامر الملائم للفظ الوجود وعليه يكون بمعنى للوجود وقولهم ماهيته
انيته لا يدل على ان حقيقة الوجود بل يدل على ان لا ماهية له فاني ولا دليل فيما نقله على ان حقيقته الوجود
وكان العلامة المحقق الشارح للاشارات لم يطلع على ما نقلناه من تعليقات الشيخ فقال اوكد
في الاشارات من ان الماهية انيته على ما هو ظاهر العبارة وهي الكلام عليه ولكن هذا خالف كلامه كلام
الشفاء وفي هذا المقام حيث صرح في الشفاء بانه لا ماهية له ويتراءى من شرح الاشارات انه له ماهية
هي الانية ولا يلزم ايضا انه تلخيص ما تركه ذلك بل يخلص من كثير منه خلاف ذلك منها ما نقل من
الشفاء من ان الاول هو الوجود والبحث الذي لا ماهية له اصلا ومنها المسئلة الحكمية المتواترة عندهم
وهي ان كل ذي ماهية معلول ومنها ما ذكره التبريزي من انه لا اختفاء في ان الكون بالمعنى المصدري
ليس حيا قادرا خالقا فعالا عالما الى غير ذلك واما ثانيا فلانه ذكر ان حقيقة الواجب هو الوجود
البحت القائم بذاته المعرى في ذاته عن جميع القيود والاعتبارات الزائدة وقال فهو اذن موجود بذاته
متشخص بذاته عالم بذاته قادر بذاته وتوزيع هذا على ذلك غير مسلم اذ من المعلوم ان كون الشيء وجودا
لا يوجب هذه الامور ولا كونه قائما بنفسه ولا كونه معرى في ذاته عن جميع القيود والاعتبارات
الزائدة فان كل ماهية في ذاتها معرى عن جميع القيود والاعتبارات الزائدة وان اجتمع مع
الاحوال لا يوجب هذه الامور ايضا فباي شيء يتوزع ذلك واما ثالثا فلان قوله الفاعل
جعله بحيث لو لاحظه العقل انتزع منه الوجود غير مسلم لان ثبوت تلك الحيثية كثبوت سائر الاشياء
له فرع لوجوده بناء على ان ثبوت شيء لشيء متفرع على وجود المثبت له فلا يصح هو في الوجود
له لا يصح هو في حيثية انتزاع الوجود له ثم قبله وذوق المتأسفين منهم ان ليس للممكنات
اتصاف حقيقي بالوجود بل ذلك الوجود الواجب له علاقة معها مصححة لاطلاق المشتق عليه كما
في زيد متمول وما شمس وكان في لفظ الوجود ومناسبة لهذا المعنى فان قلت انه لو كان معنى الوجود
ما قام به الوجود لم يكن نفس الوجود موجودا بذاته لاستحالة قيام الشيء بنفسه حقيقة والا كان
ثابتا ومشوعا لنفسه فتقبل بل يكون موجودا لوجود حصة من الوجود المطلق له فلا يكون
بينه وبين الممكنات فرق وان كان معناه ما هو اعم من ذلك ونفس الوجود كان الوجودات
العارضة ايضا موجودة اذ لا فرق بين الوجودات كلها في كونها وجودا قلت معنى الموجود

ما قام به الوجود اعم من ان يكون قياماً حقيقياً على نحو قيام الصفة بموصوفها او على طريقة قيام
الشيء بذاته الذي مرجعه عدم القيام بغيره وكون اطلاق القيام على هذا المعنى مجازاً لا يستلزم
كون اطلاق الموجود عليه مجازاً كما لا يخفى ثم لو فرض كونه مجازاً في عرف اللغة فهم لا ينفى شيئاً من ذلك
بل قال الشيخان ابو نصر وابو علي في تأليفهما اذا قلنا واجب الوجود موجود فهو لفظ مجاز معناه
انه يجب وجوده لا انه شيء موضوع فيه الوجود اما باقتضائه او باقتضاء غيره والفرق بين الوجود
القائم بذاته والقائم بغيره ان الاول ليس ثابتاً لغيره بخلاف الثاني فانه ثابت لغيره فيكون وصفاً
له نظير ذلك بان يفرض الحرارة قائمة بذاتها فيظهر عنها آثارها المطلوبة منها فيكون حرارة وحاراً
اولا يمنع بالحار الا الذات التي يصدر عنها تلك الآثار بخلاف الحرارة القائمة بغيرها فان وجودها انما
هو لغيرها فيكون ثابتة له فيصير الغير حاراً به وكذا لو فرضنا الضوء قائماً بنفسه كان ضوءاً لنفسه لا لغيره
فيكون ضوءاً ومضيئاً لا بضوء بعرض بل بذاته بخلاف الضوء القائم بغيره فانه موجود لغيره فيكون
الغير به مضيئاً وبالجملة لا يجدي المناقشة في اطلاق اللفظ فانه يرجع الى بحث لغوي والغرض تحصيل
معنى مشترك فيه سواء كان اطلاق اللفظ عليه حقيقة او مجازاً اذا تمهد ذلك فنقول هذا المعنى
العام المشترك فيه من المعقولات الثانية وهو ليس بشيء منها حقيقة ثم مصداق حمله على الواجب
ذاته بذاته كما مر ومصداق حمله على غيره ذاته من حيث هو مجعول الغير فالحيثية الجعلية زائدة بحسب
الذهن الا ان الامر الذي هو مبدأ انتزاع الجعل في الممكنات ذاته من حيث مكتسبة من الفاعل
وفي الواجب ذاته بذاته فانه كما حقق عندهم وجود قائم بذاته فهو في ذاته بحيث اذا لاحظه
العقل انتزع منه الوجود المطلق بخلاف غيره فالوجود المجرد الذي هو ذات الواجب يقتضي
صدق المطلق عليه فالمقتضي هو الوجود المجرد والمقتضى هو صدق المطلق وهو صحيح سواء كان
المراد بالاقتضاء هو الاستلزام او الايجاب فبهذا يندفع ايرادات الشارح وفيه بحث اما اولاً فلانه اذا
لم يكن للممكنات اتصاف بالوجود وكان اطلاق الموجود عليها من قبيل اطلاق المشمس على الماء كان
لفظ الوجود المطلق عليها في بمعنى آخر لا بمعناه المتعارف في اللغة فان معنى صيغة المفعول في
مثل المشمس مغاير لمعناه في مثل المكتوب والمضروب كما حقق في موضعه لكن معناه المتعارف
ما وقع للشيء في نفس الامر على ما سبق في متن الكتاب ولم ينقل خلاف لاحد من الحكماء في ذلك

فاذا لم يكن الممكنات موجودة بهذا المعنى لم يكن للمشتق وفق الحكماء القائلين به لم يكن الممكنات
شيئاً منه ثم مناسبة لفظ الوجود للمعنى الذي يقتضيه ذوق المتألهين اللائق عليه خفي على الاول
غاية الخفاء وكذا ثانياً ايضاً مما يدركه المتألهون بمعونة الذوق واما ثالثاً فلانه قد صرح ههنا
بان معنى الوجود ما قام به الوجود اعم من ان يكون قياماً حقيقياً على نحو قيام الوصف
بموصوفه او على طريقة قيام الشيء بذاته وهذا المعنى الاعم لا يصدق على غير الواجب بمقتضى
ما ذكره آنفاً فانه قال معنى كون غيره موجوداً انه منسوب الى حصة الوجود المطلق بسبب غيره
بمعنى ان الفاعل جعله بحيث لو لاحظه العقل انتزع منه الوجود ومن البين ان الحيثية
المذكورة التي هي معنى وجود من الوجود بمقتضى تفسيره ليست قيام الوجود قياماً حقيقياً على نحو
قيام الوصف بموصوفه فلا يدخل في الشق الاول من الترديد وكذا انه لا يدخل في الشق الثاني كما
فلا يصدق عليه التعريف المذكور واما رابعاً فلانه قد فرق ههنا بين وجود الواجب ووجود
غيره بان الثاني ثابت لغيره ووصف له دون الاول وما ذكره اولاً من تفسير معنى الوجود يدل
على ان لا يكون الوجود ثابتاً لغيره فنقول لا يخلو اما ان يثبت الوجود لغيره تعالى او لا يثبت لغيره
فان ثبت لغيره فان ثبت لغيره لزم التسلسل لان ثبوت الشيء لآخر متفرع على وجود المثبت له
كما تقرر في اوائل الكتاب وان لم يثبت لم يصح الفرق بذلك واما خامساً فلم يكن الوجود حاصلاً في
الموجودات وكان مناط صدق الموجود ان ينتزع العقل الوجود عنها والفرق بين الواجب
وغيره ان منشأ انتزاع الوجود في الاول نفس ذاته وفي الثاني حيثية مكتسبة من الفاعل
كما صرح به هذا القائل فلا يكون نفس ذاته منشأ للانتزاع المذكور فيصح ان يكون واجباً
سواء كان وجوداً او غيره فاذن لم لا يجوز ان يكون حقيقة الواجب امراً غير الوجود يكون ذلك
الامر في حد ذاته بحيث اذا لاحظه العقل انتزع منه الوجود ومن اين تحكم ان حقيقته هو
الوجود دون امر آخر ثم قيل ويمكن ان يجاب ايضاً بان المراد من اقتضاء ذات الوجود كونه
موجوداً لا باقتضاء الغير على نحو ما قال الجوهر قائم بذاته واراد به سلب قيامه بالغير اولم
هذا الامر في التفهيم على ما يبدو في بادي النظر من ان الوجود اما ان يقتضي ذاته الوجود وكان اقتضاؤه من
لوازم الماهية اولاً فان ذلك مما يتبادر النفس الى قبوله ثم اذا انتهت النوبة الى الفحص البالغ

ظهر ببرهان ان حقيقة التقسيم ان الموجود اما عين الوجود او لا وان ما ليس عين الوجود
لا يمكن انقضاؤها ابدا فكم ثم تم نشأ مجازفة اول الامر انه تبين جلية الحال وامثال ذلك كثير
في كلام الحكماء منها انهم عرفوا الجسم بما يقبل الابعاد الثلثة لذاته بناء على انه في بادي النظر سوى
الصورة ثم عند اقامة البرهان على تركبه من الهيولى والصورة ظهر ان القابل المذكور جزؤه ومنها
انهم ادعوا في اول الامر وجود الزمان في الخارج وبينوه بانقسامه الى السنين والشهور والايام
والساعات وعدوه من اقسام الكم ثم عند تحقيق الحال صرحوا بان الزمان الممتد غير موجود في
الخارج بل ممتنع الوجود فيه وان الموجود فيه هو الآن السيال الذي يرسم في الخيال وكذا في الحركة
ادعوا في الامر وجودها وتقديرها بالزمان وانطباقها على المسافة وحكموا بتجزيها بالوهم ثم آل التحقيق
الى ان الموجود هو التوسط الذي يرسم في الخيال وذلك الامر الممتد امر موهوم الى غير ذلك من
النظائر وقد عرفت بعد ذلك على نقل من الشيخ يشيد اركان ما مهدنا حيث قال في التعليقات
كل ما يقال له انه موجود فانه اذا اعتبر بذاته من غير اعتبار شيء كذا فاما ان لا يكون موجودا او لا
يكون فالحق واجب الوجود على التقسيم الثاني وممكن الوجود على القسم الاول ومن هذا التقسيم
لا يقتضي ان يكون ما هو من قبيل القسم الثاني معناه معنى الوجود اوليس كذلك بل كلام ذلك الشيخ
خارج عن التقسيم فيظهر عند ذلك ان واجب الوجود لذاته ذات لا يمكن ان يتصور الا موجودة
بهذه عبارته ولقد امعنا في الاطناب حتى كاد ينجر الى الاسهاب لكن دعت اليه الحدب على
الطلاب ارادة لزيادة الاستبصار بعض ابصار الالباب وفيه بحث اما اولا فلوجوب حمل
العبارة على معناها الحقيقي ما لم يقم قرينة على عدم ارادته ولا يجوز التكلف كون الشيخ على
وجوه فانظر انهم ارادوا بهذه العبارة معناها الحقيقي بخلاف ما قاله عليه فان قيام
الشيء بنفسه ضروري الاستحالة ومن المعلوم ان ليس المراد افادة هذا المعنى المستحيل
فلذلك يحمل على معنى آخر واما ثانيا فلان ما قرر هذا القائل في اوايل بحث الالهيات من انه لا
يخفى على المنصف ان الوجه من هذا التقسيم تحصيل مفهوم الواجب يتوجه عليه ان ما ثبت ينافي
ما حرره ههنا من انه لا يشمل التقسيم المذكور للواجب واما ثالثا فلانا لا نسلم ان ما يقبل
الابعاد الثلثة لذاته سوى الصورة وحده وان لا يكون قابلا لها لو كانت موجودة بدون

الحلول

الحلول في الهيولى اذ يتصور ان يوجد الابعاد فيها بحيث لا يكون منتزعة في الجزء واما
حال الحلول فان الابعاد تنتزع في الجزء لانها وجدت لا في الاشارة الحسية لكن وجودها
بدون الحلول في الهيولى فيكون قبولها للابعاد المذكورة على تقدير تحقيق الا بحسب نفس الامر على انه
المراد في التوضيح اما رابعا فلان ما حسبه من ان التقسيم ادعوا وجود الزمان ووجود الحركة القطعية
على المسافة في الخارج اولا ثم رجعوا عنه آخرا غير مسلم فانهم ادعوا انهما موجودان في نفس الامر
اولا وآخرا فانه قد يرتسم في الخيال امر ممتد غير قار الذات حقيقة وهو الحركة ومقدارها الزمان
بخلاف شريك الباري والعنقاء اذ ليس لهما وجود في نفس الامر اصلا لا ذهنا ولا خارجا
كما حقق في موضعه ولو تنزل عنهم بعض المتأخرين خلافه فلا تعويل عليه واما خامسا فلان
ما عثر عليه يهدم بنيان ما مهده لا يشيد اركانه حيث صرح فيه بان واجب الوجود لذاته ذات
لا يمكن ان يتصور الا موجودة ومن البين ان الوجود ليس كذلك كيف لا ومذهب الشيخ
على ما نقل عنه الشارح انه غير موجود والوجود الذي حكم بان معنى القسم الثاني معناه حسب الشارح
انه غير موجود انما يكون بمعنى الموجود كما نقل عنه بهمنيار بقوله نحن اذا قلنا الوجود يعني به الموجود
ولله والجعل في القضية لا يمكن ان يكون مفهوم الموجود والوجود معا قيل على هذا القائل
جعل الوجوب كيفية نسبة الوجود او الموجود فانهما كان يجوز لا ينحصر في تحقيق الوجوب الذي يلزم
منه ان يكون الوجوب دائما كيفية نسبة المفهوم المردد بل لا يجوز ذلك ايضا لان التقسيم جوابه
فلا يحذو فيه وفيه بحث اذ معنى كلام الشارح ان الوجوب الذي يبحث عنه في هذا الفن
هو كيفية النسبة في قضية معينة محمولها الوجود على ما اشار اليه سابقا بقوله واعلم ان الوجوب
والامكان والامتناع التي يبحث عنها في هذا الفن بعينها هي جهات القضايا لكن في قضايا
مخصوصة محمولاتها وجود الشيء في نفسه والمحمول في هذه القضية المعينة التي هو وجود الشيء
في نفسه لا يمكن ان يكون مفهوم الموجود والوجود معا فلو اعتبر الوجوب كيفية النسبة
في قضية محمولها احد الامرين كما اعتبره هذا القائل لم يكن هذا الوجوب هو الوجوب
المبحوث عنه في هذا العلم ولم يرد ان الوجوب لا يجوز ان يجعل كيفية النسبة في القضية المردد
المحمول ولا انه اذا جعل ذلك يلزم ان يكون الوجوب دائما كيفية نسبة المفهوم المردد

قوله فاين هذا من ذاك قيل افتقاره في ذاته الى غيره يستلزم افتقاره في الافتقار
اليه ايضا ضرورة ان الافتقار فرع الذات فلا يكون واجبا بالمعنى الكامل لان المعتبر فيه
افتقار الذات مع قطع النظر عن غيره كما هو مصرح في بعض عباراتهم وهو المتبادر عند الاطلاق ق
ايضا وهذا هو مراد المجيب لا ما حمله الشارح عليه كيف ولو كان المراد ذلك لكفى فيه افتقار
الوجود الخاص الى العلة وكان قوله فيكون عارضة له حشوا محضا وفيه بحث اذ لا نم ان وجود
الممكن مستند في ذاته الى غيره بل موجوديته الممكن به يحتاج الى الغير سلمنا انه في ذاته مفتقر الى
غيره لكن لا يلزم من ذلك ان يكون ثبوته ذاتيا له متعلقا بغيره الا يرى ان السواد يحتاج
الى العلة ولا يلزم منه ان يكون كونه سوادا متعلقا بها اذ هو في ذاته يقتضي ان يكون وجودا اذا
كان محتاجا الى العلة ولا نم انه لو حمل الجواب على ما حمله الشارح لكان بيان افتقار الوجود
المطلق الى العلة حشوا اذ لو لم يبين المجيب افتقاره الى العلة لم يثبت ان الوجود المطلق الحاصل
في ضمن الوجود الممكن يحتاج الى العلة فللقائل ان يعود ويقول يلزم على التقدير المذكور ان
يكون هذا الوجود المطلق واجبا لذاته فتبين احتياجه الى العلة حذرا من عود القائل قوله
يلزم ح ان يكون ذات الباري تع موجودا بوجودين قيل لا يخفى عليك بعد ما سبق ان
ذات الواجب تع موجود في ذاته بمعنى ان حقيقته المتشخصة بذاتها بحيث لا يمكن للعقل
تحليله الى شيء ووجود بل هو وجود بحت باعتبار موجوديته باعتبار بخلاف غيره من الماهيات
فلا يمكن تحليله ايضا الى ماهية وتشخص فهو موجود بذاته متشخص بذاته فليس هناك الا هوية
بسيطة يوقعها في الاعتبار نسب مختلفة يسمى باسما مختلفة باعتبار تلك النسب مثلا هو باعتبار
انه مترتب عليه الآثار موجود وباعتبار انه بذاته منشا ذلك الامتناع تعين وامثال ذلك
في ساير صفاته مثلا باعتبار انه ينكشف عليه الآثار عالم وباعتبار ان ذاته منشا ذلك الانكشاف
علم وكذا في القدرة والارادة الى مثل هذا اشار الشيخ ابو نصر في تعليقاته حيث قال الوجود
علم كله قدرة كله ارادة كله يعني بذلك ان ذاته علم باعتبار وهي بعينها قدرة باعتبار لا ان شيئا منه
علم وشيئا آخر منه قدرة حتى يلزم التكثر في صفاته الحقيقية وفيه بحث من وجوه منها ان معنى كلام
الشارح هناك ان ذات الباري تع لو كان وجودا خاصا يقتضي كونه موجودا بالوجود المطلق

كما زعم القايل فان كان موجودا بذاته ايضا كما يكون موجودا بالوجود لزم ان يكون
موجودا بوجودين وان لم يكن موجودا بذاته كان ذاتا مباينة بوجوده وح ينفرد ما هو المقصود
لهم من اثباته كون ذاته عين الوجود ولا يندفع ذلك بما ذكره هذا القايل من ان ذاته تع موجود موجود
بذاته بمعنى ان حقيقته المتشخصة بذاتها لا يمكن للعقل تحليله الى شيء ووجود كما لا يخفى ومنها
انه لو كان معنى الوجود بذاته ما ذكره لكان اكثر الاشياء موجودا بذاتها اذ هي
بحيث لا يمكن للعقل تحليل حقايقها الى شيء ووجود بنا على ان الوجود خارج عن حقايقها
فكيف يجوز تحليل حقايقها اليه ومنها ان الكلام على تقدير ان يكون الوجود حقيقته تع وحقيقته
التي ثابتة له مطلقا لا باعتبار دون اعتبار نعم لو كان حقيقته غير متعينة في ذاتها كما ذهب اليه
جمع من الصوفية ليتصور ان يتعين تارة الكائنا وتارة واجبا بحتا اما اذا كان حقيقته تع امرا
متعينا متشخصا بذاته فيجب ان يكون في جميع احواله واعتباراته كذلك الامر ويمتنع ان يكونه
امرا كونه فضلا عن ان يكون امرا آخر بحتا ومنها انه ان اراد ان كلا منها منشا ترتب
الآثار وجوده فهو مم اذ ذات زيد مثلا منشا ترتب الآثار وليس موجودا قطعا وان اراد
ان بعض ما هو منشا ترتب الآثار وجود فهو مسلم لكن لا يلزم منه ان يكون ذات الباري وجودا
وكذا الحال في العلم والقدرة والارادة ونظايرها وكان هذا القايل خلط شطرا من شطحيات
الصوفية بالمطالب الحكمية هنا ومنها ما يعد للمتشرعين كما لا يخفى على العارف بالمطالبين و
ليس معنى كلامه في التعليقات ما فسره به بل معناه ما سنشير اليه قوله بل الانفكاك و
تصوره كلاهما مم اقول لا يلزم من كون الشيء موجودا بوجود هو عين ذاته ان يكون تصورا
انفكاك الوجود عنه مم لا يلزم من ذلك استحالة انفكاك الوجود عنه ايضا وذلك لان ذاته ولكن
الذي انما يكون وجوده من حيث انه فرد لذلك المفهوم الواحد البديهي المشترك المسمى بالوجود
اذ لولا ذلك لما كان ذاته وجودا بالمعنى الذي فيه الكلام ولما جاز ان يكون هذا المفهوم
عارضا لافراده وكل عارض اما لازم واما مفارق فهو ايضا جاز ان يكون بذلك كذلك فان
كان مفارقا لم يبق الذات حين المفارقة من حيث وجود وان بقي من حيث انه وجود
وان بقي من حيث انه الى فيلزم الانفكاك بالفعل وان كان لازما لم يلزم استحالة تصور

الا انفكاك فان اللوازم المحمولة على الشيء كالمساوى و اياه للزاويتين بالقياس الى المثلث
الا ان الوجود بالقياس الى الزوجي وان كان عينه بوجه ما يصح تصور انفكاكه عنه واذا كان كذلك جاز
ان يتصور ان يكون الالف فرد الوجود فلا يكون تصور الانفكاك محالا فان قلت يحتمل ان
يكون تصور انفكاك هذا العارض اعني الوجود عن الالف محالا قلت هذا الاحتمال قائم
في القسم الكائن اعني ما يكون ذاته مقتضيا لوجوده ايضا ثم يجي المرتبة الثالثة اقوى من
المرتبة الثانية و يفوت ما هو المقصود على انه لو لزم من كون البارى تعالى فرد الوجود
ان يمتنع تصور انفكاك الوجود عنه لكان وجود الممكنات ايضا كذلك فيلزم ان
يكون في اعلى مراتب الوجود مع ان الشارح قد صرح بانها ليست موجودة عند الحكماء
ثم ليس هذا ما نحن اذا كان مرادهم ان البارى تعالى وجود خاص موجود بوجود جزئي الوجود
المطلق له اما اذا كان مرادهم انه غير الوجود القائم بذاته وكونه موجودا عبارة عن قيام
حقيقته التي هي الوجود الخاص بذاته ومعنى الموجود ان يكون تفصيله الى قولنا ما قام به
الوجود اعم من ان يكون به قيام الوصف بموصوفه كما في الممكنات او قيام
الشيء بذاته كما في الواجب فلا ارى ما ذكره الشارح لا يكون وجوده بحسب وجوده على حده
وظاهر ان مرادهم هذا حيث قالوا ان الواجب موجود بوجود هو عين ذاته اذ لو كان
وجوده بحسب انه فرد من المفهوم المطلق لم يبق فرق بين الواجب وغيره وقد بسطنا
ذلك في الحواشي وتجريدات الفوائد وفيه بحث لانا اولا نقول ان تفسير الموجود بمعنى كونه
اعم من معناه البديهي المشترك الذى فيه الكلام والدعوى هناك انه تعالى في اعلى مراتب
الموجودية بهذا المعنى ولا يلزم من كونه موجودا بالمعنى الذي ذكره ان يكون موجودا بالمعنى
البديهي الذي فيه الكلام فضلا عن ان يكون في اعلى مراتب الموجودية بهذا المعنى واما
ثانيا فلان القيام بذاته ليس ذاتيا بل عرضي بالقياس اليه فيمكن تصور انفكاكه عنه فلا يكون
في اعلى مراتب الموجودية بالمعنى الذي ذكره ايضا واما ثالثا فلان تفسير الموجود بما
يمكن تفصيله الى ما قام به الوجود اعم من قيام الوصف بموصوفه او قيام الشيء بذاته
عام يوجب في رد الاولين والاخرين فمن اين يعلم ان مرادهم هذا واما رابعا فلان

عدم الفرق بين الواجب وغيره على تقدير انه فرد من المفهوم المطلق غير مسلم والفرق
بينهما حاصل بان نفس الواجب فرد لهذا المفهوم وعارض للممكنات افراده لا انه عينها
وقد فصلنا بسطه في حواشيه واوردنا هذا ما يتوجه عليه ثم قيل انه لا يلزم كون وجود
وجود الممكنات ايضا كذلك لو لزم من وجود كونه فردا من الوجود كونه في اعلى مراتب الوجود مع
ولم يقل بذلك احد بل مرادهم انه تعالى لما كان وجودا خاصا قائما بذاته كان موجوديته بحسب ذاته
يكون في اعلى ما يتصور من مراتب الموجودية لان موجوديته باعتبار ذاته فقط وموجودية
غيره باعتبار قيام الوجود الذى هو غيره والفرق بينهما واضح لا يلزم كون وجود ذات
الممكنات في تلك المرتبة لانها ليست قائمة بذاتها فليست بحسب ذواتها داخلة في مفهوم

الوجود اعني ما قام به الوجود بالمعنى الاعم الذي سبق ذكره وفيه بحث اذ الملازمة
المدلول عليها بقوله لما كان وجودا خاصا قائما بذاته كان موجوديته بحسب ذاته
ممنوعة اذ لا يلزم من كون الشيء وجودا موجوديته ولا من قيامه بذاته ان المعنى به
عدم القيام بالغير كما تقرر ومن البين انه لا يستلزم الوجود فمن اين يلزم من كونه
وجودا قائما بذاته موجوديته بحسب الذات سلمنا ذلك لكن لا يلزم منه ان يكون
في اعلى مراتب الموجودية بان يمتنع تصور انفكاك الوجود عنه اذ غاية ما لزم منه ان
يكون موجوديته مقتضى ذاته فيصح انفكاكه عنه لا ان يمتنع تصور الانفكاك عنه كما هو الظاهر
ههنا وكذا قوله وموجودية غيره باعتبار قيام الوجود الذى هو غيره به ممنوع اذ قد تقرر
انه ليس للوجود وجود عيني لا حاجة له اصلا لا ذهنا ولا خارجا واما صحة انتزاع الوجود
فهو مشترك بين جميع الموجودات والا لم يكن مشتركا معنويا بين الجميع ثم قوله وموجودية
غيره باعتبار قيام الوجود الذى هو غيره يدل على ان موجوديته تعالى بحسب ما ذكره
ليس باعتبار امر مغاير له وليس كذلك لانه باعتبار القيام بالذات الذى يراد به
عدم القيام بالغير وهو امر عدمي مغاير لذاته تعالى عارض له كما لا يخفى قوله ثم المرتبة
المعنى في كونه مقتضيا ثم اقول لو كان فرد للوجود فرد يعرض للماهية وهي يصير الماهية
موجودة كما ان فردا من الضوء يعرض للجسم وهو يصير الجسم مضيئا يقتضي كون البارى

فيه فرداً من الوجود ويتمشى هذا التمثيل اذ ح يصح ان يقال يحتاج الممكن في ان يكون
موجوداً الى ان يعرض له فرد من الوجود والباري تع لا يحتاج فيه الى ذلك لان ذاته
فرد منه كالضوء المضيء لا بضوء لكنه ليس كذلك لما عرفت من انه ليس للوجود فرد
عارض للماهيات اصلا فلا يحتاج الممكن في ان يكون موجودا الى ان يعرض له فرد
من الوجود ح لو لم يحتج الواجب الى ذلك لكان له فضيلة من هذه الجهة ثم قد
اشتهر عن الحكماء ان حقيقته تعالى الاول تع انيته وانه ليس له ماهية غير الانية وذكرها
وقد حمل جمهور المتأخرين هذه العبارات على ما هو الظاهر منها وحكموا بان مذهب
الحكماء ان ماهية الباري تع هي الوجود واقول لم يرد الحكماء بهذه العبارات
ظواهرها بوجهين احدهما ما نص عليه الشيخ ابو علي ابن سينا في تعليقاته بقوله معنى
ماهيته انيته انه لا ماهية له وكذا انهم اتفقوا على ان كل ذي ماهية معلول قال
الشيخ في تعليقاته كل ما كان حقيقته انيته لا ماهية له فهو واجب الوجود حقيقته انيته
وقال في الهيات الشفاء ان واجب الوجود لا يصح ان يكون له ماهية يلزم وجوب الوجود
ومن البين ان الوجود لو كان ماهية تع لكان ذا ماهية بل مذهبهم انه هو الموجود
البحت الذي لا ماهية له اصلا الا ان الوجود ماهية وقد حقق الشيخ ذلك في الهيات
الشفاء بقوله ونعود من رأس ان واجب الوجود قد يعقل نفس واجب الوجود كالواحد
قد يعقل نفس الواحد وقد يعقل من ذلك ان ماهيته شيء مثلا انسان او جوهر آخر من الجواهر
وذلك الانسان هو الذي هو واجب الوجود كما انه قد يعقل من الواحد انه ماء او هواء
او انسان هو واحد وقد يتأمل فيتبين ذلك بما وقع فيه الاختلاف في ان المبادي
في الطبيعيات واحد او كثير فبعضهم جعل المبادي واحدا وبعضهم جعله كثيرا والذي
جعله واحدا فمنهم من جعل المبدا الاول ذات الواحد من حيث هو واحد لا شيء عرض له
الواحد فيفرق اذا بين ماهية يعرض لها الواحد والوجود وبين الواحد والموجود من
حيث هو واحد وموجود فنقول ان الواجب الوجود لا يجوز ان يكون فيها تركيب
حتى يكون هناك ماهية ما ويكون تلك الماهية واجبة الوجود بهذا الكلام وهو صريح

في انه ليس له ماهية اصلا لا وجودا ولا غيره لما ذهبوا اليه انه تع بلا ماهية وما ادعاهم
الى هذا انك قد عرفت ما حققت لك في اوائل الكتاب ان الموجود يعرض للماهية بحسب
الاعتبار الذهني بمعنى ان العقل اذا لاحظها بذاتها بلا اعتبار غيرها معها يجدها في هذه
المرتبة عارية عن الوجود ثم يجدها موجودا في المرتبة التي بعد هذه المرتبة وكل ما يكون الشيء
عاريا عنه في ذاته ويتلبس به لا بد له من التلبس من علة فلو كان للواجب ماهية لكانت
معللا بعلة جف ولا فرق في ذلك بين ان يكون ماهيته وجودا او اشياء اخر ومن ثم ذهبوا
الى ان كل ذي ماهية معلول وتحقيقه ان كل ما بهذا الاعتبار سو يجب وجوده الا ما يجب وجوده
لان لفظ ما في مثل هذا التركيب اشارة الى الماهية ويقرب من هذا ما نقل اتفاقا من
تعليقات الشيخين من انا اذا قلنا واجب الوجود موجود فهو لفظ مجاز معناه انه يجب
وجوده لا انه شيء هو موضوع فيه الوجود الا باقتضائه او باقتضاء غيره فلان لفظ شيء
في عبارته اشارة الى الماهية كلفظ ما في عبارته بهذا الاعتبار والحكم بالمجاز مبني على ما هو
المشهور في اللغة من ان معنى الموجود ما له الوجود وفيه بحث سيأتي فان قلت الوجود
الذي لا ماهية له قد يحصل في العقل لا بحسب كصانع العالم ولا شك ان الموجود زائد
عليه وهو اذا اعتبر بذاته من حيث الحقيقة يكون عاريا عنه فيلزم احتياجه الى السبب
قلت الوجود الذي لا ماهية له من حيث هي هي غني عن السبب لا من حيث هو صانع العالم
موجود لكونه ذلك الوجود كما ان الكاتب ضاحك بالقوة لكونه انسانا والحاصل ان كل
ما يحصل في العقل بوجه يكون الوجود زائدا عليه فهو بذلك الوجه محتاج الى السبب والمعقول
الغني عن السبب انما هو الوجود البحت وقد اشار الى هذا في التعليقات بقوله بل هو عند
وكما ان واجب الوجود لذاته ذات لا يمكن ان يتصور الا موجودة على ما نقل عنه آنفا
ثم الواجب والممكن الموجود مشتركان في ان كل واحد منهما ذات هي عين الموجود في الخارج
ويفترقان في ان الممكن في العقل موجود متلبس بماهية ما والواجب موجود متجرد
عن التلبس بها فالممكن موجود بشرط الزيادة والواجب موجود بشرط سلب الزيادة
والموجود المطلق المشترك فيه موجود لا بشرط الزيادة وقد اشار الشيخ في الشفاء

الى الفرق بين الاولين بقوله وليس معنى قولنا انه مجرد الوجود بشرط سلب الزوايد عنه ان الوجود المطلق المشترك فيه ان كان موجودا فهذه صفته فان ذلك ليس هو الموجود بشرط السلب بل الموجود لا بشرط الايجاب اعني في الاول انه الموجود مع شرط لا زيادة تركيب وهذا الاخر هو الموجود لا بشرط الزيادة ولهذا ما كان الكلي يحمل على كل شيء وهذا لا يحمل على ما هناك زيادة وكل شيء غيره فهو زيادة هذا كلامه على ما نقل صاحب النقل عنه انفا والغرض من تطبيق ما قررناه من مذهب الحكماء وعلى المنقول التي نقلها ذلك القائل عن كتب القوم ان تعرف انت ان ما قررناه من مذهبهم كما هو منطبق على ما نقلناه من كتب القوم كذلك منطبق على ما نقله ذلك القائل منها بخلاف ما حسب انه مذهبهم فانه لا ينطبق على شيء منها كما نبهناك عليه قيل قد نقل عن الشيخ عبارتين احديهما ان حقيقة الواجب انيته كما نقل عن التعليقات والاخرى ما نقله من الهيات الشفاء وهو انه لا يصح ان يكون له ماهية لزمه وجوب الوجود وكلا العبارتين يدل على ان له ماهية اما الاولى فظاهرة اذ قد صرح بان حقيقته هي انيته واما الثانية فلانه لم ينف عنه ماهية مطلقا بل قيد انه ليس له ماهية مغايرة للوجود ومستلزمة له كما يزعم المتكلمون وهذه العبارة صريحة في ان له ماهية هي عين انيته كما ذكره في التعليقات اذ النفي انما يتوجه الى القيد كما لا يخفى على المحققين وفيه بحث اذ قد نقل هذا القائل من كل احد من العبارتين المنقولتين شطرا منها وزعم ان هذا الشطر يدل على ان له ماهية ودلالته على ذلك غير مسلم اما عبارة التعليقات فلان لفظ الحقيقة مشترك ومن اين يلزم ان لا يكون هناك بمعنى الماهية كيف ولو كان بمعنى الماهية لو كان مناقضا لما ذكر عقيبه من قوله ماهية له حيث نفى جنس الماهية عنه على سبيل الاستغراق ومن اللهم العجب انه فهم من قوله واجب الوجود حقيقته انيته وكل ما كان حقيقته انيته لا ماهية له ان الواجب الوجود ماهية وهل هذا الا كما فهم من قولنا انه جوهر وكل جوهر لا موضوع له ان له موضوعا واما عبارة الشفاء فلان القيد فيها لزوم وجوب الوجود كما نقل عليه لا المغايرة كما حسبه فهو تدل على نفي القيد لكان المفاد ان لواجب الوجود ماهية لا يلزمه وجوب الوجود وهو معنى مختل ليس مقصودا بالافادة قطعا ثم ما ذكر عقيبه ذلك من قوله ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون فيه تركيب حتى تكون ماهية ما

ويكون

ويكون تلك الماهية واجبة الوجود صريح في نفي الماهية عنه مطلقا كما ترى وكونه مخلدا بالواحد حسب ما قررناه مما لا يخفى فيه هو المعنى الذي يتعارفه العامة ثم فان المشتق قد يصدق على ما يقوم مبدأ الاشتقاق به كقولك النفس عالمة بالشيء او متألمة ووجه الارض مضيء ولا شك ان معنى العالم والمضيء في الصورتين واحد بحسب تعارف العامة فليس معنى العالم ما قام به العلم والالم يصدق على ما لا يقوم به ذلك بل معناه امر يعبر عنه بالفارسية بدانا وهذا المعنى يصدق على النفس اذا ادركت شيئا سواء كان ادركها بعلم قائم او بنفسها فاذا جوابها فما قام به العلم وكذا ليس معنى المضيء ما قام به الضوء والا لم يصدق على ما لا يقوم به ذلك بل معناه امر يعبر عنه بالفارسية بروشن وهذا المعنى يصدق على ما قام به الضوء وعلى نفس الضوء ايضا لو فرض قائما وكان تفسير العالم والمضيء بما قام به العلم والضوء مأخوذ من قول النحاة ان اسم الفاعل المشتق من فعل لمن قام به ولا تعويل عليه فانهم لم يفرقوا بين ما بالذات وما بالغير ويتوسعون في امثال ذلك مع الظاهر بحسب بادي النظر مثلا في المشتق في الامور التي يطلق عليها المضيء في وجه الارض ما كان له ضوء فسروا المضيء بما قام به الضوء ولم يعتبروا الجهة فذا مضيئا من غير تعليم ضوء به قوله فانا اذا قلنا الضوء مضيء بذاته قد ذكر الشارح ان المعنى الذي يتعارفه العامة من المضيء هو ما قام به الضوء وقد وضع له لفظ المضيء في اللغة ثم حكم بانا اذا قلنا الضوء مضيء لذاته لم نرد هذا المعنى ثم امر بان نقايس حال الوجود على حال الضوء وعلى هذا القياس يكون المعنى الذي يتعارفه العامة من الموجود وقد وضع له لفظ الوجود في اللغة ما قام به الوجود فاذا قيل الواجب موجود لم يرد هذا المعنى ويحتمل ان يلزم على هذا ان لا يصدق عليه في الموجود بذلك المعنى المتعارف عند العامة الموضوع له لفظ الوجود في اللغة كما لا يصدق على الضوء المضيء بالمعنى المتعارف وهو باطل قطعا مع انه لا يصدق عليه المعدوم فيلزم ان يكون واسطة بين الموجود بالمعنى المتعارف وبين المعدوم بهذا قيل فيه بحث تحقيقه يتوقف على تمهيد مقدمة وهي انه قد يتعقل اهل الوقت امرا ويطلقون اللفظ على حسب اعتقادهم مع ان البرهان قائم على خلاف قدمتم ان اهل الحقائق مع اطلاعهم على الواقع يطلقون ذلك

اللفظ ويبنون على ان ليس الامر في الواقع كما يوهمه اللفظ مثلا اهل العرف لما
اعتقدوا ان المشار اليه بانا هذا الهيكل المحسوس يقولون انا قايم وانا جالس
وانا في هذا المكان الى غير ذلك من صفات البدن مع ان البرهان قايم على خلافه
ثم ان اهل المعرفة يحسبون ذلك الا التجوز لا بمعنى انه مجاز لغوي بل بمعنى ان من حقه
ان لا يقال الا بالمجاز اذ لو علم اهل العرف ان المشار اليه بانا ليس جسما ولا جسمانيا
لم يطلقوا هذه الالفاظ عليه الا مجازا اذا تمهد ذلك فلنشرع في ان يقول لما كان
معنى الموجود في متعارف اللغة ما قام به الوجود وقد تقرر ان الواجب ليس كذلك
بل امر مرتبة اعلى من ذلك كان حقه ان لا يطلق عليه هذا اللفظ الا مجازا لكن اهل
العرف اطلقوا عليه هذا اللفظ بناء على ما اعتقدوه فيكون الموجود بحسب معناه
العرفي اللغوي صادقا عليه بحسب اعتقاد اهل العرف ولذلك لم يتحاش ابو نصر وابو
علي في تعاليقهما بانه مجاز حيث قالا لا نقول الواجب الوجود موجود فهو
لفظ مجاز معناه انه يجب وجوده لا انه شيء موضوع الوجود وانت خبير بانه انما لزم
ان يكون الواجب تعالى بحسب الواقع واسطة بين الموجود بالمعنى المتعارف والمعدوم
بذلك المعنى ولكنه بحسب المتعارف لا يكون واسطة لاعتقاد اهل العرف انه قائم
به الوجود ولا محذور في مثل ذلك اللازم اذ اللازم منه قصور اهل العرف عن
ادراك الحقايق على انه لا يمكن ان يقال لفظ الموجود مثلا لما كان الوجود قايما
به بحسب مدرك العرف وان لم يكن قايما به حقيقة وكذا المعدوم موضوع لما قام به العدم
كذلك وكل مفهوم المقايم به الوجود بحسب نظر اهل العرف او قايم به العدم بحسب ذلك النظر
فلا واسطة بين هذين المفهومين فتامل وفيه بحث من وجوه منها انه ان اراد
بالهيكل المحسوس البدن الحي الذي هو الانسان المعروف بالحيوان الناطق ففيه
ان اهل العرف يقولون انا جالس مثلا ويقولون انا عالم ايضا وكلاهما حقيقة
غاية الامر ان بعض اجزائه قد صار منشأ لبعض هذه الصفات وبعض اخر لبعض
اخر فلا نم ان البرهان قايم على خلاف ذلك كما سيأتي تحقيقه وان اراد به البدن وحده

فلا نم ان اهل العرف يخبرون بلفظ انا اليه اذ من البين انهم يخبرون بلفظ انا
وانت الى الانسان والبدن وحده ليس انا عندهم ولهذا لا يعتقدون ان البدن
الميت انسان ويعتقدون بقاء الانسان بعد موته اذ لو لم يصدق على الواجب تعالى
معنى الموجود في المتعارف حقيقة كما هو لم يكن موجودا بهذا المعنى قد اعتبر في القسمة
المذكورة وهو واجب الوجود في الخارج من تلك القسمة وقوله لكن اهل العرف
اطلقوا عليه هذا اللفظ بناء على ما اعتقدوه فيكون الموجود بحسب معناه العرفي اللغوي
صادقا عليه بحسب اعتقاد اهل العرف لا طائل تحته الا ستر الكفر الذي يتضمنه الكلام عن
العوام وليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام ومنها انه لو كان الواجب تعالى
بحسب الواقع واسطة بين الموجود بالمعنى المتعارف والمعدوم بذلك المعنى كما ذهب اليه كان
بينهما واسطة في الواقع وبطل الحصر العقلي بينهما ولا يجدي نفعا ان لا يكون بينهما واسطة
بحسب اعتقادهم وغير مطابق للواقع قوله بمعنى انه يزول احدهما عن الذات هذا ان جعل
المقسم كيفية النسبة واريد بالوجوب والامكان والامتناع معانيها المتبادرة كما
هو الظاهر من عبارة الشرح اما اذا كان جعل المقسم المفهوم واريد بها الواجب والممكن
والممتنع كما اعتبره بعضهم كان معنى الانقلاب ان يصير احد هذه الثلثة واحدا اخر منها كان
يصير الممكن ممتنعا قوله اذ الواجب بالغير قد يتقدم عليه فيصير ممتنعا بالغير وح قد زال عنه
وصف الوجوب بالغير وحصل مكانه الامتناع وقس عليه الممتنع اذا صار واجبا بالغير
قوله هذه القسمة المثلثة قسمة الشيء الى نفسه والى غيره واعلم ان الشارح جعل المقسم
في القسمة الحقيقية كيفية نسبة المحمول الى الموضوع والاقسام هي الوجوب والامكان
والامتناع بالمعنى المتبادر منها وعلى هذا القياس يكون المقسم في القسمة المثلثة الا نعة
الملحوظ كيفية نسبة المحمول الى الموضوع ولا قيد فيها المعين بقوله في الممكنات المحوجة تلك
النسبة في الامكان اذ نسبة المحمول الى الممكن اعني الذي لا تقتضي تلك النسبة ولا نقيضها
هي الامكان على ما تقتضيه القسمة الحقيقية فيصير حاصل القسمة على هذا ان كيفية النسبة
التي هي الامكان اما الامكان او وجوب بالغير او امتناع به وهذه قسمة الشيء الى نفسه

وفيه بحث اما اولا فلانه لا يجب تغيير الامكان والامتناع حمل عليهما ضرورة انه لا يصح
ان يقال الوجوب بالغير او الامتناع بالغير سواء كان ممكن الذات وان صح ان يقال الواجب
بالغير او الممتنع بالغير هو الممكن واما ثانيا فلانه يجعل القسمة الحقيقية لان الوجوب
بالغير مثلا كيفية النسبة وخارج عن الاقسام الثلثة كما لا يخفى هذا ان جعل المقسم
في القسمة المانعة الخلو كيفية النسبة كما هو المناسب لما اختاره في الحقيقة وان
جعل المقسم فيها الممكن فالاقسام بين الممكن والواجب بالغير والممتنع بالغير كما هو
المناسب لجعل المقسم في القسمة الحقيقية نفس المفهوم فيرد عليه ان هذه القسمة
انما يكون قسمة الشيء الى نفسه والى قسيمه ان جعل المقسم مفهوم الممكن صح يكون القسمة هكذا
الممكن اما ممكن او واجب بالغير او ممتنع به واذا جعل المقسم ممكنا ما كما يشعر به قول
المص في الكليات ويقال مثلا الشيء اما ممكن او واجب بالغير او ممتنع به فلا يلزم قسمة
الشيء الى نفسه والى قسيمه كما لا يخفى تيسر الطالع وان فسر اولا المقسم بتقسيم كيفية النسبة
لكن ذكر في بيان كون القسمة حقيقية ما يدل على ان المقسم هو النسبة الكيفية فانه قال وذلك
لان نسبة كل محمول الى موضوعه لا تخلو من ان يقتضي تلك النسبة اولا فاه وهذا يدل على ان
المقسم هو النسبة وان المراد بقوله الاول هو الوجوب والثاني هو الامكان والثالث هو
الامتناع الواجب والممكن والممتنع كيف ولو كان المقسم كيفية النسبة لكان التقسيم الى الامكان
الذاتي والوجوب بالغير والامتناع بالغير في الكليات ايضا قسمة حقيقية اذ لا يجتمع تلك
العنوانات ولا اثنان منها في الصدق على كيفية واحدة وقد صرح بانها مانعة الخلو فلزم
عليه ان يكون حقيقة وهذا بين لا يكاد يخفى على احد فهو قرينة جلية على ان مراده بكيفية
النسبة هو النسبة الكيفية وح يندفع بحث المحشي وفيه بحث اما اولا فلانا لا نسلم ان
المقسم هو النسبة اذ لو كان كذلك فاما ان يكون النسبة مطلقا اعم من الايجابية والسلبية
كما يدل عليه عبارة الشرح وح لا يستقيم قوله وعلى الثالث اما ان يقتضي نفي تلك النسبة ضرورة
ان النسبة الاعم المذكورة شاملة لكل قضية فلا يتصور قضية موضوعها يقتضي تلك النسبة
واما ان يكون المقسم النسبة الايجابية وح خرج الممتنع او النسبة السلبية فخرج الواجب واما ثانيا

فلانه ان اراد بعدم اجتماع تلك العنوانات عدم اجتماعها على ما يراه الشارح فمراد الظاهر من
كلامه حيث حكم بان هذه القسمة الثلثة قسمة الشيء الى نفسه والى قسيمه ان الوجوب بالغير
والامكان بالغير هما الامكان فكانه ذهب الى ان نسبة المحمول الى الموضوع او كيفيتها في الممكن
هو الامكان وهو اذا اقترن بوجود العلة يصير وجوبا بالغير واذا اقترن بعدمه يصير
امتناعا بالغير فاذن يكون الوجوب بالغير عنده امكانا مقرونا بوجود العلة والامتناع
بالغير امكانا مقرونا بعدم العلة وان اراد عدم اجتماعها لا على ما يراه الشارح فهو ممنوع
على ان الشارح هو ذهب اليه وهذا التقسيم فلا يكون عدم صحته متقضيه خلافه عنده ثم
قيل قوله انحصرت تلك النسبة في الامكان غير مسلم ولو سقط او كيفية النسبة في الممكن ثم الانحصار
في الامكان ضرورة ان الوجوب بالغير والامتناع بالغير ايضا من كيفية النسبة في الممكنات نعم
يتحقق كيفية الامكان في جميع الممكنات وذلك لا يستدعي انحصار الكيفية الثابتة في الممكنات
فيها وفيه بحث لان هذا المنع خارج عن قانون التوجيه وذلك لان المحشي قد صرح بان الشارح
جعل المقسم في القسمة الحقيقية كيفية نسبة المحمول الى الموضوع ولو كان كذلك لانحصرت نسبة
المحمول الى الموضوع في الممكن الخاص الذي لا يقتضي الموضوع تحقق النسبة ولا انتفاءها في الامكان
على مقتضى القسمة الحقيقية وح بطلان القسمة الحقيقية لان الوجوب بالغير مثلا كيفية النسبة
وخارج عن الاقسام الثلثة وهو قد منع انحصار كيفية النسبة المذكورة في الامكان فان
اراد انها غير منحصرة فيه بحسب نفس الامر كما هو صريح عبارة المحشي ليس بحكم ان هذا المنع متوجه
عليه ذلك بل هو مصرح بعدم الانحصار بحسب نفس الامر والمانع اخذ هذا من كلامه وان
اراد انها غير منحصرة فيه على تقدير ان يكون المقسم في القسمة الحقيقية كيفية النسبة فدليل
الانحصار على ذلك مذكور وهو اقتضاء القسمة الحقيقية على تقرير الشارح الذي بنى عليه
الكلام فيكون منع ذلك وهو طلب الدليل عليه غير موجه قيل على قول الشارح وهذه القسمة
الثلثة يكون قسمة الشيء الى نفسه والى قسيمه يمكن حمل القسمة على الترديد كما هو الظاهر من قولها
بمنع الخلو مع قوله في الكليات اذ لو كان مراده التقسيم لقال في الممكن لان التقسيم المفهوم لا
لا فادة الامتياز فيكون مراده الشيء بين نفسه وغيره لانا نقول مراده ان هذا الترديد في

الماهيات الممكنة على سبيل منع الخلو ولا يلزم ان يؤخذ بعنوان الامكان وفيه بحث لان
التقسيم للمفهوم لا للافراد اذ لا تنافي بينهما لو كان المقسم هو الممكن وهو غير مسلم فانه كما صرح به الشارح
هو كيفية النسبة وعلى ما قرره هذا القائل هو نسبة المحمول فيكون التقسيم هكذا نسبة المحمول
الى الممكن او كيفيتها اما امكان او وجوب بالغير او امتناع به وليس الممكن متعينا في هذا
التقسيم كما لا يخفى قوله لم يرد تصادق الوجوب المطلق فيه بحث اما اولا فلانه اذا
تصادق وجوب الوجود وامتناع العدم مأخوذين بالاضافة الى ذات واحدة كما قرره
لزم تصادق الوجوب المطلق والامتناع المطلق ضرورة ان صدق المقيد على المقيد يستلزم
صدق المطلق على المطلق في الجملة والجواب ان مراده نفي التصادق الكلي في المطلقين واثباته
في المقيدين فحاصل كلامه انه لم يرد ان مطلق مفهوم احدهما صادق على مطلق مفهوم الآخر
كليا بل انهما يتصادقان كليا اذا اخذا مقيدين بالاضافة الى ذات واحدة كما في المثال المذكور
فان القيام عند مجيء عدو زيد مثلا يصدق عليه انه بالنسبة الى العدو اكرام وبالنسبة الى اوليائه
اهانة فان معنى الاكرام هو الفعل المنبئ عن كرامة متعلقه ومعنى الاهانة هو الفعل المنبئ عن هوان
متعلقه والقيام المذكور يدل على كرامة عدوه وهوان وليه فيكون اكراما بالنسبة الى
العدو واهانة بالنسبة الى الولي وانت خبير ان التصادق في مثل هذا لا يتوقف على الاضافة
الى ذات واحدة فان تعظيم زيد قد يكون اهانة عمرو وتوبيخ احد المتعاندين حصر ان الآخر واما
ثانيا فلا نبين من ذلك انما يتصور في محل النزاع اذا كان هناك شيء يكون بالقياس الى الوجود
وجوبا وبالقياس الى العدم امتناعا وذلك كما ترى واما ثالثا فلان لقائل ان يقول في المثال
المذكور الاكرام هو الفعل الدال على الكرامة مع قصد الاشعار بها فالقصد معتبر في مفهومه وكذا
قصد الاشعار بالهوان معتبر في مفهوم الاهانة فلا يتصادقان واطلاق اهل العرف ربما يكون
بطريق المسامحة فان قيل كلامه انه منع وما ذكره في صورة الدليل سنده والامر في مثل ذلك هين
فالجواب ان منع المناقضة لا يجدي كثيرا لانه يصدق على القيام المذكور الفعل الدال على كرامة
الاعداء وكذا الفعل الدال على هوان الاولياء وذانك المفهومان مبادئ الاشتقاق متغايران
غايته ان احدهما متعلق بالاولياء والآخر بالاعداء سواء كان لفظ الاهانة والاكرام موضوعين

بازائهما في عرف اللغة ويكون مقارنة القصد شرطا لاطلاقهما او دخلا في مفهومهما او موضوعين بازاء
المجموع المركب منهما ومن القصد فان ذلك لا يقدح في المقصود وفيه بحث اما اولا فلان قوله
مراده نفي التصادق الكلي غير مسلم لان قول الشارح واما حمل احدهما على الآخر كان يقال الوجوب
الوجود هو امتناع العدم فليس بصحيح يدل دلالة ظاهرة على عدم صحة حمل احدهما على الآخر
مطلقا وما ذكره في بيان من انهما كيفيتان لنسبتين متغايرتين فانما يستدعي تباينهما فكيف يكون
مراده ذلك واما ثانيا فلانه لا يلزم من اعتبار القصد في الاكرام والاهانة عدم تصادقهما لجواز
ان قصد الاشعار باكرام اعداء زيد لا ينافي قصد الاشعار باهانة اوليائه فلم لا يجوز ان يجتمع
هذان الاشعاران مع الفعل المذكور حتى يصدق عليه انه اكرام اعداء زيد واهانة اوليائه
قوله متصادقان قلنا لم لا يجوز ان يكون من قبيل حسن غلام زيد وسعة داره والتفصيل انه
ان كان امر واحد يصدق عليه المفهومان وان كان صدقهما عليه من جهتين يلزم تصادقهما
كما في المثال الذي ذكره الشارح لوجود امر واحد كالقيام عند مجيء عدو زيد يصدق بالقياس
الى العدو انه اكرام وبالقياس الى صديقه انه اهانة فيلزم تصادقهما سواء اخذا مع الاضافة
وقيل اكرام عدو زيد واهانة صديقه او بدونها نعم لا يصدق ان اكرام العدو واهانته وان لم يكن
هناك امر يصدق عليه المفهومان بل يكون هناك امران يصدق على احدهما احد المفهومين وعلى الآخر
الآخر لم يكونا متصادقين كالمثال الذي ذكرناه فان للغلام صفة يصدق عليها الحسن وللدار
صفة اخرى يصدق عليها السعة فلا جرم لا يكون حسن غلام زيد وسعة داره متصادقين سواء
اخذا مع الاضافة او بدونها وما نحن فيه من هذا القبيل اذ يجوز ان يكون لنسبة المحمول الى الموضوع
كيفية واحدة هي بالقياس الى الوجود وجوب وبالقياس الى العدم امتناع وفيه بحث اما اولا
فلما قال صاحب القيل من ان نسبة الوجود الى الماهية ونسبة العدم اليها متغايران فانما
فكيف يوجد لهما كيفية واحدة واما ثانيا فلانه يستلزم تصادق الوجوب والامتناع في
لا يبقى التقسيم الاولي حقيقيا فهناك كيفيتان يصدق على احدهما الوجوب وعلى الاخرى
الامتناع وهو الظاهر والاشبه ان القوم اطلقوا الوجوب والامكان والامتناع على الواجب
والممكن والممتنع تسامحا مشهورا على قياس ما عرفت في الوجود وح لا حاجة الى تكلفات

ارتكبها الشارح فيما تقدم وما سيأتي في باقي حمله كلها على المعاني المتبادرة منها قيل
لا يلزم من انتفاء الكيفية المذكورة ان لا يكون هناك شيء بالقياس الى الوجود وجوبا
وبالقياس الى العدم امتناعا لجواز ان شيء تكون من صفات النسبة لذلك فلا يتم الاستدلال
بما ذكره وفيه بحث اذ الوجوب والامتناع كلاهما كيفية النسبة على ما ذكر فلو كان هناك
شيء لكن لم يكن شيئا منهما بالمعنى الذي كلامنا فيه وسوط قيل ايضا على قوله لا قال صاحب
القيل مثل ذلك يجري فيما ذكره من صورة اكرام العدو والاهانة الصديق بان يقال اكرام العدو
ونسبة بين الشخص العدو والاهانة الصديق نسبة بينه وبين الصديق وبما كان النسبتان
متغايرتان فكيف يعرض لها كيفية واحدة وفيه بحث اذ لا نم جريان مثل ذلك في الصورة
المذكورة وانما يجري فيها لو كان مفروضنا ان يعرض للاكرام والاهانة كيفية واحدة وما
فرضنا وذلك بل فرضنا ان يكون امر واحد كالقيام عند مجيء عدو زيد ويصدق عليه بان
النسبتان واين هذا من ذاك وقيل على قوله واما ثانيا فلان تصادق الوجوب والامتناع
اذا اخذ احدهما مضافا الى شيء والآخر مضافا الى غيره لا يقدح في تنافيهما مضافين الى
وجود شيء والى عدمه فيجوز ان يكون القسمة الاولى الحقيقية انما هي اذا كان الوجوب والامتناع
كلاهما مضافا الى وجود شيء او الى عدمه وفيه بحث اما اولا فلان القسمة الاولى الحقيقية مطلقة
ليس بهذا القيد فيها واما ثانيا فلان الوجوب الخارج من القسمة سوا اقتضاء النسبة والامتناع
الخارج منها هو اقتضاء نقيض تلك النسبة فكيف يكونان متحدين قال بعض الفضلاء لا يتوهم
ان الامتناع المطلق والوجوب المطلق كيف يكونان متغايرين واما الوجوب والامتناع
المضافان الى ما اضيف اليه المأخوذان مع اضافتهما اليه فذلك صفتان لذات واحدة فانا
اذا قلنا اكرام اعداء زيد اهانة للاوليائه لم يتحقق هذا الحمل ليس بصحيح لان الاكرام وصف
الاعداء والاهانة وصف الاولياء وهما متغايران لان موضوع الوجوب والامتناع
اذا تعاندا لا يمكن ان يتحدا على تقدير اخذهما مع الاضافة الى ما اضيف اليه فان موضوع
القيام العارض لزيد زيد وان اخذ مع الاضافة الى زيد واخذه مع الاضافة اليه لا يخرج
الموضوع الاول عن كونه موضوعا وما ذكره من المثال ليس الحمل فيه حقيقيا بل من قبيل

المسامحة وفيه بحث لان قوله موضوع القيام العارض لزيد غير مسلم الا يرى ان موضوع القيام
اب زيد مثلا واذا اخذ مع الاضافة اليه وقيل زيد قائم الاب يجعل موضوعه زيد والحسن
عارض لغلام زيد واذا اخذ مع الاضافة اليه وقيل زيد حسن الغلام يجعل عارضا لزيد قوله
وفيه ما مر من الكلام بين تلك الكيفيات اشارة الى ما سبق من تصادق الكيفيات اذا
اخذت مع الاضافة مثلا يصدق على فرد من وجود الشيء على امكانه الخاص ماخوذين مع
الاضافة الى ما اضيف اليه بسبب فرد من عدم ذلك الشيء اذا اخذ كذلك وفيه ما مر من الكلام
بين تلك الكيفيات قوله وذلك لا ينافي التعيين في الاستقبال ان اراد انه لا ينافي التعيين
في الاستقبال ما دام مستقبلا فغير مسلم اذ الدليل دال على ان تعيين احد الطرفين فيه ما دام كذلك
والانكار وانه لا ينافي التعيين في الاستقبال بعد حضوره لكن يرد انه ح لا يبقى مستقبلا ولا
يتعين الامكان بالقياس اليه قيل ما ذكره بعينه يجري في الزمان الماضي بان يقال لو اريد
انه يتعين احد الطرفين في الماضي ما دام ماضيا فغير مسلم لانه ما دام ماضيا غير حاضر وتعيين
احد الطرفين في الماضي زمان يتوقف على حضور ذلك الزمان وان اريد انه يتعين فيه حين
يكون حاضرا لكن يرد انه ح لم يكن ماضيا والحق في الموضعين ان كلا من الازمنة الثلثة
ظرف للتعيين الواقع فيه لكن ان التعيين في الحال ليس حاصلا في الماضي والمستقبل كذلك
التعيين في الماضي ليس حاصلا في المستقبل والحال فان الماضي ليس حاصلا في المستقبل
والحال فان الماضي قد تعين والحال متعين والمستقبل سيتعين فان كان التعيين في الماضي
قادحا في صرافة الامكان فليكن التعيين في المستقبل ايضا قادحا فيه وفيه بحث اذ لا نم
انه ان كان التعيين في الماضي قادحا في صرافة الامكان كان التعيين ما وقع فيه فما لم يحصل
ذلك الزمان لم يحصل التعيين المذكور وما لم يحصل التعيين الذي كان زمانه ماضيا قد حصل
بحصول الماضي فخرج به الممكن عن صرافة الامكان وكذا ما كان زمانه الحال حاصل بحصول
الحال وخارج به الممكن عن صرافة الامكان واما ما كان زمانه المستقبل فلم يحصل بعد ولم
يخرج به الممكن عن صرافة الامكان فهو باق على صرافة الامكان الا بحصول المستقبل قوله
فان المعدوم الممتنع عليه ظاهر كلامه ههنا مشعر بان الثلث مفهوم الواجب والممكن والممتنع

كما هو الظاهر من الكتاب ايضاً فان كان المراد ذلك فلا شك ان الحكم بكونها اعتبارية لا يكون
باعتبار عدم تحقق افرادها في الاعيان لان فردي الواجب والممكن موجود في الاعيان بلا
اشتباه كيف لا والوجود العيني منحصر فيهما بل باعتبار ان عروضها للاشياء بحسب الاعتبار
الذهني لان نفس الامر على قياس ما حققنا في الوجود فان الاشياء اذا اخذت في
حدود ذاتها فلم يؤخذ معها امر خارج عنها لا يكون في هذه المرتبة واجبة ولا ممكنة ولا ممتنعة
انما يكون في المرتبة الثانية كل منها بحسب البعض من الثلثة وبهذا التحقيق ينحل الاشكال على
بعض الفضلاء حيث قال ان لنا في هذا المقام اشكالا قويا وهو ان الوجوب سواء كان
لازماً او عارضاً فاتصاف الاتصاف به على وجود موصوفه اما في الخارج او في الذهن لكونه وصفاً
ثبوتياً فلو كان المعلول الاول متصفاً بالوجوب يكون هذا الاتصاف بحسب احد الوجودين اي
كان الوجوب لازماً او عارضاً وهو باطل اذ لا يتصور ان يكون بسبب الوجود الخارجي لان الوجو
متقدم على الوجود الخارجي ذاتاً فلو كان الوجوب الخارجي سبباً للوجوب عرض الدور ولا
يتصور ان يكون بسبب الوجود الذهني ايضاً لان الوجود الذهني للمعلول الاول متاخر عن
وجوده الخارجي بالذات التأخر عن وجوبه ووجه الحل ان الاتصاف بالوجوب لما كان
بحسب الاعتبار الذهني لا يتوقف ذلك على وجود الموصوف وانما المتوقف على وجوده هو الاتصاف
بحسب نفس الامر كما عرفت في الوجود فكما ان الوجود امر انتزاعي عقلي والعارضية في الاعتبار الذهني
المتحد مع الموصوف بحسب نفس الامر هو مفهوم الوجود وكذلك الوجوب امر انتزاعي عقلي والعارضية
في الاعتبار الذهني متحد مع الموصوف بحسب نفس الامر هو مفهوم الواجب على ان تأخر الوجود الذهني
للمعلول الاول عن وجوده الخارجي غير مسلم ولا يجوز ان يكون وجوده في علم علته متقدما على
وجوده الخارجي بالذات ويكون ذلك وجوده الذهني لا بد لنفي ذلك من دليل وان كان
المراد بالثلثة الوجوب والامكان والامتناع فان الحكم بكونها اعتبارية بعدم تحقق افرادها في
الاعيان واما ما كان المراد بها مشتقاتها لدلالة النص على انها اعتبارية قوله واعترض عليه
بان المراد بالصدق صدق عليها اشتقاقا وما هو صادق اشتقاقا على المعدوم لا يكون
ممكن الوجود اذ لو كان ممكنا لم يمكن اتصاف المعدوم به لان الاتصاف به على تقدير كونه ممكن

وانقلت اعتبارية لصدقها على المعدوم

الوجود انما يحصل بوجوده في الموصوف ووجوده فيه فرع وجوده وقد فرض معدوما كيف
ولو جوز ذلك لزم تجويز كون المعدومات متصفة بالسواد والبياض وغيرهما من الامور
الممكنة المعدومة وهو سفسطة ظاهرة كما سيذكره الشارح في شرح قوله لزم امكان الواجب
لا يقال ما ذكره هو اتصاف الوجود بالسواد والمعدوم وهو ظاهر الاستحالة وما نحن فيه هو اتصاف
المعدوم بالسواد والمعدوم ولا استحالة فيه كما سبق من الشارح في بحث ثبوت المعدوم لانا نقول
ما مر هو ان التزام اتصاف المعدومات الثابتة بالصفات المعدومة الثابتة ليس سفسطة صرفة
يستفيح تعين البرهان في ابطاله فاما قيام البرهان على امتناع ثبوت المعدومات ظهر بطلانه وايضا
الاتصاف الموصوف فيها انما هو على وجه لا يظهر اثاره كما في اتصاف المتخيل بالصفات المتخيلة له
وكلامنا في ان المعدوم لا يتصف بها اتصافا يكون منشأ الاثار كاتصاف الوجود بعينه من
غير تفاوت اصلا كما يشهد به البديهة ويصيح بتردده وفيه بحث اذ حاصل الاعتراض انه
لا يلزم من وجود الطبيعة في الاعيان وجود جميع افرادها فيها فلم لا يجوز بعض افراد الوجوب مثلا
موجودا في الاعيان ويكون وصفا للموجودات وبعض افرادها معدوما فيه ويكون وصفا
للمعدومات وكما ان الوجوب على تقدير كونه اعتباريا معدوم ولا يلزم من اتصاف المعدوم به محذور
فكذا على هذا التقدير يتصف المعدوم به معدوم ولا يلزم منه محذور فقوله الاتصاف فرع على فرض
كونه ممكن الوجود انما يحصل بوجوده في الموصوف غير مسلم فانه لما جاز الاتصاف به حال كونه
ممتنع الوجود بلا وجوده في الموصوف علم انه لا يجوز ذلك على تقدير كونه ممكن الوجود اي منافاة بين
الامكان وبين هذا وكذا قوله ولو جوز ذلك لزم تجويز كون المعدومات متصفة بالسواد والبياض
غير مسلم اذ لا يلزم من ان يكون الممكن ما حكم ان يجوز ذلك الحكم لسائر الممكنات الا ترى انه يجوز حلول
بعض الممكنات في الغير دون بعض اخر والصلابة في الجواب ان يقال الموصوف على نحوين احدهما
بحسب نفس الامر والثاني بحسب الاعتبار الذهني حسبما علمنا كما مر سابقا فان اخذ في الاول لا بد
ان يكون العارض والموصوف متغايرين ويكون بينهما علاقة الموصوفية في نفس الامر كالسواد والجسم
والثاني لا بد ان يكون متحدين ولا يكون بينهما علاقة الموصوفية في نفس الامر ويكون الموصوف
بحيث اذا اخذه العقل بذاته ولا يؤخذ معه غيره يحمله بالعارض في هذه المرتبة و

ولهذه جعلها هذه المرتبة فتلقب بها لموجود والممكن لا نسان وحاصل الجواب لا لان المنقلة اعني الواجب والممكن والممتنع اعتبارية اي عارضة في الاعتبار الذهني لانها من العوارض قطعا فلو لم يكن عارضة في الاعتبار الذهني كانت عارضة في نفس الامر لانحصار العوارض في القسمين ثم يجب ان يكون بين العارض والمعروض علاقة الوصف فيها ويلزم من ذلك ان لا تعرض للمعدوم ولا يصدق عليه لامتناع ان يكون للمعدوم علاقة الوصف مع شيء في نفس الامر وعلى هذا التوجيه لا يتوجه الاعتراض المذكور كما لا يخفى قال بعض الفضلاء فان قلت اذا كانت هذه الامور اعني الوجوب والامكان والامتناع من الاعتبارات العقلية التي لا تتصف بها الاشياء الا في الذهن فهي في الخارج عارية عنها فلا يكون الانفصال المعتبر هنا انما هو بحسب الذهن والاقسام منحصرة فيها بمعنى ان كل شيء يوجد في الذهن اما متصف بالوجوب او الامكان او الامتناع وهذا هو المراد وما ذكر جوابه فان قلت لا شك في صدق قولنا الاشياء اما ممكن الوجود في الخارج او فيكون الانفصال بحسب الخارج قلنا مسلم لكن نظيره في الخارج ظرف للوجود لا للاتصاف بالامكان والمعنى ان الشيء متصف في الذهن بامكان الوجود في الخارج فلا انفصال الا بحسب الذهن فان قيل نحن نعلم بالضرورة انه لو لم يكن في الوجود عقل ولا فرض لا ذهن ولا ذاهن فان الموجودات متصفة في حد ذواتها بهذه الصفات قلت الان حصحص الحق فان هذه الامور عوارض الاشياء في انفسها بالقياس الى الوجود الخارجي فانها متصفة بها سواء وجدت في الاعيان او في الاذهان فالموصوف بها الماهية المتصفة باحد الوجودين فالممكن حال عدمه متصف بالامكان من حيث هو لا بشرط عدمه والامكان متأخر عن الوجود لا بمعنى اتصاف الماهية بالوجود وللبحث متسع ومجال هذا ما ذكره الفاضل الجرجاني في بعض تعاليقه واقول ما ذكره في صورة الجواب من السؤال الاخير تسليم له في الحقيقة فكانه قال ان اعترض على القول بان هذه الصفات هي الامور العقلية التي لا تعرض للاشياء الا في الذهن فانا نعلم بالضرورة ان الموجودات متصفة في حد ذواتها بهذه الصفات وان لم يكن وجود ذهني نعلم ذلك الاعتراض ونقول الان حصحص الحق واشار الى ذلك بقوله وللبحث متسع اي فيها الادلة الدالة على كون تلك الصفات من عوارض الماهية منها انها لو كانت من عوارض الماهية

لكانت الاشياء متصفة بها حال كونها غير موجودة في الذهن فيلزم ان يكون النسبة التي هي موضوعها حقيقة اعني نسبة الوجود الى الماهية نسبة خارجية في تلك الحالة حال وجود الماهيات في الذهن وهو خلاف المفروض ولو كانت النسبة الموصوفة بهذه الصفات في تلك الحالة نسبة خارجية يلزم ان يتميز الوجود عن الماهية في الخارج لان النسبة الخارجية لا يتصور الا بعد تميز المنتسبين بحسب الخارج وتميز الوجود عن الماهية في الخارج باطل كما سبق ولا يدفع ما ذكرنا بان يقال ان هذه الصفات من عوارض نسبة مفهوم الوجود الى الماهية وليست من عوارض النسبة بمعنى اتصاف الماهية بالوجود وثبوته لها ثبوتا بالفعل ومنها ان هذه الصفات من المعقولات الثانية لتحقق شرطها وهو المعقولية في الدرجة الثانية وعدم تحقق محاذيها فيجب ان يصدق عليها حد المتعدد الكائن وهو ما يكون من المعقولات الاولى في الذهن كما سبق وهو يستلزم ان يكون هذه الصفات امرا ثبوتيا يتوقف ثبوته لموصوفه على وجود موصوفه اما في الخارج او في الذهن ولا شك ان موضوعه الحقيقي الذي هو نسبة الوجود الى الماهية ليس من الموجودات الخارجية فيتوقف ذلك الوصف على وجود تلك النسبة في الذهن فيلزم ان يكون الوجوب من عوارض الوجود الذهني فيكون الامكان والامتناع كذلك اذ لا فرق بينها في ذلك بديهة وفيه بحث اما اولا فلانا نجيب عن السؤال الاخير بانه ان اراد بتلك الصفات الوجوب والامكان والامتناع بالمعنى المصدري نختار انها امور انتزاعية لا وجود لها اصلا لا ذهنا ولا خارجا ولا يلزم من ذلك عدم صدق المنتزع منها على الاشياء على ما بين في تحقيقه في الوجود وان اراد بها الصفات التي منها ننتزع انها عارضة للاشياء في الاعتبار الذهني ومتحدة معها في الواقع ومناط صدقها على الاشياء سواء كانت في الواقع لا العروض الذهني مثلا السواد موصوف بمفهوم الممكن في الاعتبار الذهني ومتحدة معه في الواقع وصدق الممكن عليه بواسطة اتحاده معه في الواقع لا بواسطة العروض الذهني حتى لو لم يكن ذهن ولا ذاهن لم يصدق عليه واما ثانيا فلانا لا نسلم ان هذه الصفات في الدرجة الثانية من التعقل قد تم الكلام عليه قوله فان الزوج المفهوم للانسان يوصف بمفهوم الانسان وفيه بحث اذ لو صدق الانسان على الزوج المعدوم من حين كونه معدوما كان المعدوم حينئذ حاصلا في الخارج واتصف بالفناء

في ان مفهوم الوجود اعم مطلقا من الانسان فلو صدق الانسان على الفرد المعدوم فيه لزم صدق
الخاص بدون العام قوله وفيه نظر لانه انما يلزم النقض اه هذا النظر انما يرد لو اريد بالصفة
معانيها المصدرية اما لو اريد بها المشتقات فلا ورود له اصلا مثلا لو اخذ ان الوجوب بمعنى
الواجب موجود واتصاف ماهية به جزئيا بالامكان كان الوجوب الموجود بوجوده ممكنا وتم لا يتجه
قوله لكن الامكان ليس بموجود في الخارج اذ الامكان بمعنى الممكن على هذا التقدير وهو يتضمن
الوجوب المذكور الموصوف بانه موجود قوله اذ لا يمكن ان يقال لو كان الامتناع موجودا لكان
ممتنعا فبطل القول بل يمكن فان الامتناع على تقدير وجوده يتوقف على موصوفه اعني الممتنع
والموقوف على المحال محال ولما كان وجود الامتناع محالا جاز ان يستلزم ما ينافيه كامتناعه
حيث تحقق علاقة اللزوم كما ظهر ولا نسلم ان يمتنع كون الموقوف على المحال لذاته محالا لذاته
غاية ما في الباب ان يكون محالا بالنظر الى الموقوف عليه فان انتفاء المعلول الاول مع انه
ممكن يتوقف على انتفاء الواجب وهو محال لذاته ودعوى ان امتناع الموصوف بخصوصه يستلزم
امتناع الصفة وان لم يستلزم امتناع الموقوف عليه كليا امتناع الموقوف ممنوع الى ان يقوم
البرهان وفيه بحث اما اولا فلانه لو صح ما ذكره لم يصدق الشرطية من كاذبين كقولنا كلما كان الانسان
حمارا كان ناهقا [illegible] وذلك فيه بان يقال حمارية الانسان محال جاز ان يستلزم ما ينافيه وهو
عدم الناهقية على تقدير الحمارية لكن القوم عن آخرهم معترفون بصدقها والنقض فيه ان المحال
قد يستلزم محالا آخر اما بالضرورة كحمارية الانسان لناهقيته واما بالنظر كاستلزام الدور للتسلسل
وقد لا يستلزمه بل ينافيه اما بالضرورة كحمارية الانسان لصاهليته واما بالنظر كحماريته مثلا
لاو [illegible] الكليات فقولنا لم المحال موجبة مهملة بخلاف قولهم الواقع لا يجوز ان يستلزم المحال فانه
يصدق سالبة كلية ثم فيما نحن فيه منافاة الامتناع مع الوجود ضروري فكيف يتحقق اللزوم
بينهما واي دلالة في المهملة المذكورة على تحقق اللزوم بين المتنافيين واما ثانيا فلان المحال
المجوز فيه استلزامه المحال آخر اعم من المحال لذاته ومن المحال بواسطة استلزامه ما يتوقف عليه فكما ان
المحال لذاته جاز ان يستلزم محالا آخر كذلك المحال بواسطة استحالة ما يتوقف عليه جاز ان يستلزم
محالا آخر واذا كان كذلك فما وجه قوله ولا نسلم ان يمتنع كون الموقوف على المحال لذاته محالا لذاته

حيث يكون تاليها بواسطة الموقوف عليه شريكا له في الحكم المذكور قوله بل هو عين كونه واجبا لو كان الوجوب
عين كونه واجبا لزم من امكانه امكانه بلا ريبة كما انه لو كان علة له لزم ذلك فلا تعلق [illegible] الملازمة
بهذا الامكان الوجوب ممكنا يلزم امكان كون الواجب واجبا اعني واجبية الواجب سواء كان
الوجوب علته او عينه وسوق الدليل يتم بسقوط هذا كما لا يخفى قوله فان الصفات قد يكون عدمية
مع اتصاف الموصوفات بها في نفس الامر في الخارج قيل تحقيق ذلك ان معنى الاتصاف في نفس
الامر او في الخارج سواء يكون الموصوف بحسب وجوده في احدهما بحيث يكون مطابق حمل تلك الصفة
عليه ومصداقه ولا شك ان هذا المعنى يقتضي وجود ذلك الموصوف في ظرف الاتصاف اذ لو لم يوجد فيه لم
يكن هو من حيث ذلك الوجود مطابق الحكم ولا يقتضي وجود الصفة فيه بل يكفي كون الموصوف في
ذلك النحو من الوجود بحيث لو لاحظه العقل صح له انتزاع تلك الصفة عنه وفيه بحث لان هذا القائل
قد ذكر هذا التحقيق فيما سلف وقد ذكرنا ما عليه مفصلا فلا نعيده ثم قيل لا يقال نسبة فلا يقتضي
وجود الموصوف فلا يقتضي وجود الصفة لانا نقول مطلق تحقق الاتصاف يستدعي مطلق تحقق الطرفين
وكذا تحققه في الخارج او الذهن يستدعي تحقق الطرفين فيه لكن تحقق الاتصاف ليس تحققا في الخارج
حتى يلزم تحقق الصفة فيه بل هو تحقق في الذهن وهو يستلزم تحقق الطرفين في الذهن واما استلزام
الاتصاف في الخارج تحقق الموصوف في الخارج فمن حيث ان الخارج ظرف له فان معناه كما مر ان يكون
ذلك الشيء بحسب ذلك النحو من الوجود بحيث يصح ان يحكم عليه بهذا الحكم وفيه بحث لانه قد ادعى اولا ان اتصاف
شيء بصفة يقتضي وجود الموصوف في ظرف الاتصاف ولا يقتضي وجود الصفة فيه ابتناء على ما ذهب اليه
الشارح من ان الصفة المعدومة في نفس الامر هو الاتصاف بها في نفس الامر وكذا الصفة المعدومة
في الخارج يصح الاتصاف بها في الخارج وههنا قد سلم ذلك وصرح بان تحقق الاتصاف في الخارج
يستدعي تحقق الطرفين فيه فيكون الاتصاف مستدعيا لتحقق الطرفين في ظرف الاتصاف لا يقال قد
ادعى اولا ان الاتصاف في الخارج مثلا يستدعي وجود الموصوف فيه دون الصفة وقد حكم ههنا
بان تحقق الاتصاف فيه يستدعي وجود الطرفين وبينهما فرق اذ الخارج في الصورة الاولى ظرف
لنفس الاتصاف لا لوجوده وفي الثانية ظرف لوجوده لانا لا نسلم الفرق بينهما اذ لا معنى لكون الاتصاف
في الخارج الا انه واقع فيه ومتحقق هناك وما ذكر من الحسن الفرق بينهما كلام خال عن التحصيل

وان سلم ان بينهما فرقا لا يندفع السؤال بهذا الجواب اذ لو كان الدعوى ان الاتصاف في الخارج
يستدعي وجود الموصوف فيه دون الصفة ولو ورد القائل ان الاتصاف فيه نسبة فلو انتفى وجود
الموصوف لانتفى وجود الصفة كما لا يخفى الجواب بان تحقق الاتصاف فيه في الخارج كذا اذ الكلام
في الاتصاف في الخارج لا في تحقق الاتصاف فيه وبينهما فرق على هذا التقدير قوله ولا شك
ان الامور العينية اذا كانت معدومة لا يمكن اتصاف الموجود ولا المعدوم بها اتصافا يترتب عليه
الآثار فانه كما لا يمكن اتصاف الجسم الموجود بالبياض المعدوم اتصافا يترتب عليه تفريق البصر كذلك
لا يمكن اتصاف الجسم المعدوم به وكذا الاتصاف ولما الاتصاف الانتزاعي التوصيفي كما في تخيل الجسم الابيض
فيجري في الموجود والمعدوم فانه كما يمكن تخيل الجسم المعدوم ابيض كذلك يمكن تخيل الجسم الموجود ابيض
مع انتفاء البياض عنه في الواقع وفيه بحث اذ كما انتفى عنه البياض في الواقع لم يجعل من اقسام
المتصف بالبياض في الواقع ولا يمكن اتصاف شيء بصفة فرض تلك الصفة فيه كيف ولو كفى ذلك
في الاتصاف لكان زيد مثلا متصفا بالوجوب الذاتي والامتناع الذاتي بل الجمادية والنبوة وغيرها
مما يمكن فرض اتصافه به ومثل هذا الاتصاف ليس معنى الاتصاف الانتزاعي وذلك لان معناه ما حققناه
غير مرة على ان الجسم المعدوم ليس ابيض كما ان الانسان المعدوم ليس انسانا على ما عرفت ولا يصح
اتصافه بشيء من الصفات حيث هو معدوم والحق كما مر غير مرة ان الاتصاف انما كان يستدعي
وجود الطرفين في ظرف الاتصاف وان الاتصاف بالصفة المعدومة غير معقول سواء كانت
الصفة ممكنة الوجود اولا ولا فرق في ذلك بين ان يكون الصفة ممكنة معدومة او ممتنعة
معدومة والشناعة التي يرون فيها في الصفات الممكنة المعدومة ككون الجسم ابيض بالبياض المعدوم
ثابتة في الممتنعات ايضا اذ لا يستقل ان يكون زيد في الخارج اعمى بواسطة ثبوت العمى له فيه حتى يكون
العمى الممتنع الوجود في الخارج ثابتا له فيه ومعنى الاعمى امر واحد يعبر عنه بالفارسية بكور لا ما
ثبت له العمى كما يتراءى من اللفظ قوله فذات كما تنتفي وجوبه تنتفي وفيه بحث اذ قد عرفت ان
الواجب لا يجوز ان تنتفي وجوده بناء على ان الشيء ما لم يكن موجودا لم يوجد موجودة غير
معلل بعلة لان علة وجوده ذاته ولا يجوز ايضا ان تنتفي وجوبه وجود وجوبه على تقدير ان يكون
وجوبه موجودا في الخارج لان الشيء ما لم يجب لم يوجد كما بينا في واجبية الشيء مقدم على ايجابه

قوله والحق في الجواب قيل لا يخفى بعد ما تقرر من ان وجود الواجب حينئذ عدم لشيء هذا الجواب
كيف ولو كان الذات علة لوجوبها لكانت متقدمة بالوجوب على وجوبه ضرورة تقدم العلة
في الوجوب على وجود المعلول ووجوبه ونقيضه انه يكون الذات متقدمة بالوجوب على وجود
الواجب او وجود الواجب متقدم على اتصاف الذات به او موجبة به على تقدير كونه من الامور العينية
فيكون اتصاف الذات بالوجوب متقدما على اتصافها بالوجوب معا ولما منع ان يمنع تقدم وجود
الصفة العينية على الاتصاف بها وعينية له وان ثبت استلزام الاتصاف لم يلزم الاحج الحق على
المعنى قيل فيه بحث لان تأخر الاتصاف بالصفة عن وجودها لا تأخر الصفة عن طرفيها ومنعه
غير مفيد وكون وجود الصفة ونفسه عين اتصاف الموصوف بها غير معقول اذ الاتصاف
نسبة بينهما بخلاف وجود الصفة وقد صرح بما كتب على الحاشية انه هو الحق قوله فان عدم المعلول
الاول اه قيل هنا كلمته وهي ان امكان الملزوم بدون امكان اللازم يستلزم امكان
وجود الملزوم بدون اللازم وهو ينافي الملازمة بينهما والحق ان امكان الملزوم ان كان بالقياس
الى ذاته وهو يستلزم امكان اللازم بالقياس اليه اعني ذات الملزوم لا امكانه بالقياس الى ذاته
ولا يلزم من ان يكون هذا في الامكان بالغير لان ذلك لا يجعله الغير بحيث يستدعي نسبة ذاته الى
الطرفين والمعنى فيه امكانه بالقياس الى الغير لا امكانه في ذاته بسبب الغير وشتان ما بينهما و
وقال بعض الفضلاء ادام الله [illegible] وذلك ان المعلول الاول اذا اعتبر في نفسه فعدمه ممكن ولا يستلزم
عدم الواجب من حيث الحقيقة وان اعتبر من حيث انه وجود واجب العلة فعدمه ممتنع بها ويستلزم
عدمها لكن عدمه ليس ممكنا بالذات من هذه الحيثية حتى يلزم امكان اللازم قوله والجواب ان اتصاف
الذات بصفة في الخارج اه قيل قد تقرر في كتبه كلام ولا اسلم بان نزيده بيانا فنقول لا يريب عاقل
في ان الاتصاف ليس من الامور الموجودة في الخارج فان الموجود في الخارج هو الجسم الابيض مثلا
ثم العقل اذا لاحظ مفهوم المخبر وجد فيه جوهرا قائما بذاته وبياضا قائما به [illegible] وحصل فيه النسبة
الانتسابية وليس في الخارج الا الجسم والبياض لكنهما في الخارج على وجه يصح للعقل الحكاية عنه
حالهما هناك بكون الجسم متصفا بالبياض فيطابق الحكم ومصداقه في ذلك الجسم ابيض هو ذات
الجسم والبياض الحال فيه دون البياض القائم بغيره فانه لا مدخل له في مطابقة هذا الحكم وقد يكون

مطابق الحمل ومصداقه خصوصية الموضوع من غير ملاحظة امر آخر موجود معه في الخارج كقولك
زيد انسان فان مطابق الحمل هناك ذات زيد فان العقل ينتزع منه الانسان ويحكم عليه
وكذا في ساير الذاتيات وقد يكون ذاته مع امر مباين له كما في قولك السماء فوق الارض
تحتنا فان المصداق فيهما وجود ذاتها فقط بناء على عدم تحقق العرضية في الخارج وكذا في ساير
الاضافات الاعتبارية واما حمل العدميات كما في زيد اعمى فان مطابق هذا الحمل وجود زيد
في الخارج على وجه ليس معه البصر فليس في الخارج هنا زيد اعمى بل الموجود هو زيد فقط
الا ان العقل كما في هذا الحمل انما لاحظ امرا ابيا عليه وهو البصر والمقايسة بينهما
بعدم مصاحبته فهو من حيث انه نفس الخارج الا وان الموضوع يشبه حمل الذاتيات من
حيث انه يستدعي ملاحظة امر خارج عن الموضوع والمقايسة بينهما يشبه حمل الاضافات فظهر ان
مطابق الحكم الحملي قد يكون ذات الموضوع فقط وقد يكون ذات الموضوع مع مبدا المحمول
وقد يكون ذات الموضوع مع امر آخر مباين له ولذلك يرى الشيخ يعبر عن التصديق بان يحدث
في الذهن نسبة صورة التاليف الى الاشياء وانفسها بانها مطابقة لها من غير تعيين تلك الاشياء
المنسوب اليها ومن قال ان النسبة الذهنية مطابقة للنسبة الخارجية فكلامه ماول بما ذكرنا او مردود
واذا تحققت ما مهدنا لم يبق لك شبهة في ان اتصاف الذات في الخارج مثلا بصفة لا يستلزم وجود
تلك الصفة في ظرف الاتصاف لا انه يستلزم وجود الموصوف به نعم فيه ما فيه عن وجود للموجود
نظر وفيه بحث من وجوه منها انا لا نسلم ان النسبة بين الجسم والبياض القائم بتحصيل العقل وعمله
اذ من البين ان البياض والجسم موجودان متغايران ذاتا ووجودا في الخارج وبينهما علاقة
وارتباط فيه يعبر عنها تارة بالقيام وتارة بالحلول وتارة بالاتصاف وان لم يكن عقل عاقل
ولا فرض فارض ومنها انه لعرفت ان العقل يحكي عن حالها في الخارج بكون الجسم متصفا بالبياض
هناك فان كانت تلك الحكاية صادقة كان متصفا في الخارج به ولا شك في صدق ذلك ووجود
الجسم البياض في الخارج بلا علاقة بينهما فيه والا لصدق ان الزنجي متصف بالبياض في الخارج لوجود
الزنجي والبياض فيه كليهما فيه وان لم يكن صادقة كان كاذبا كذبا من القول لا عبرة به ومنها
انا لا نسلم ان مصداق حمل الانسان على زيد مثلا وكذلك خصوصية للموضوع بل مصداق ذلك ومناط الا تحاد

الموضوع مع المحمول ذاتا ووجودا في نفس الامر فان زيدا لما كان بعينه الانسان في الخارج ومتحدا معه
ذاتا ووجودا صدق حمله عليه ولهذا صح حمله على كل ما هو كذلك كعمرو وخالد والا فلا خصوصية لزيد
هناك وكذا مصداق الحمل في مثل السماء فوق الارض هو اتحاد السماء مع مفهوم فوق الارض
ذاتا ووجودا في نفس الامر حتى لو انقلب الارض بكليتها لم يصدق ان السماء فوقها لا ذات السماء
فقط كما حسبه والا لصدق على التقدير المذكور انها فوق الارض ومن البين انه ليس كذلك فكذا
مصداق الحمل ومناطه في مثل زيد اعمى اتحاد زيد مع مفهوم الاعمى ذاتا ووجودا وكذا الحال في مثل
الجسم ابيض وبالجملة مصداق الحمل ومناط الاتحاد الموضوع مع المحمول في جميع الصور ولا فرق في شيء
من الصور المذكورة ان يكون الاتصاف بدون الصفة في ظرفه **قوله** لانه صريح في منع الملازمة
قال بعض الفضلاء ويجيب عن هذا ان معنى كلام الشيخ ان [illegible] القايل ان المقدم يعني عدم الفرق
ليس بحق كما زعمه المستدل بل الواقع هو الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي وهذا الفرق
ليس بمستلزم لثبوت الامكان فلا يحصل المطلوب فتامل وفيه بحث اذ المتبادر من متن الكتاب
منع الملازمة كما ذكره الشارح وما ذكره لا ينفع مع ايراد الشرح كما لا يخفى **قوله** انا نوقن بالكلي بانه
يمكن ان يتبدل او لانه قول للمعترض مورض بالغير مشتملا على الظهر انه قضية مهملة مستعملة في العلوم
فهي كلية حذف سورها تخفيفا وحكم في امثال العلوم كليات والكلية تدل على الانحصار **قوله** والا توارد
العلتان وتوارد العلتين غير مسلم وانما يلزم ذلك لو كان الواجب علة لوجوبه وليس كذلك بل
واستحضر بان ما ذكره في قوة التوارد اذ المحذور الذي يلزم من التوارد هو الاستغناء عن
الشيء والاحتياج اليه وهذا المحذور بعينه لازم هاهنا فلا يبعد بل لا يحمة في مثل ذلك بل يقول نحو المنع
غير مفرد لانه على تقدير كونه عين الذات لزوم المحذور المذكور وفيه بحث اذ لزوم الاستغناء عن الشيء
والاحتياج اليه ممنوع فان من الجايز ان يكون الشيء بحيث اذا اخذ بذاته يجب له امر ويكون لغيره
مدخل في ثبوت هذا الامر كالانسان فانه في حد ذاته جسم وللحيوان مدخل في ثبوت الجسم له كما حقق
في موضعه فلم لا يجوز ان يكون ما نحن فيه من هذا القبيل لا بد لنفيه من دليل على ان ما ذكره ان تم
يكون دليلا كذلك وبذلك لا يندفع المنع عن الدليل المذكور في الشرح **قوله** بعين ما ذكر في الواجب
نوبه هناك انه لو عرض للممتنع الوجوب بالغير لزم كونه موجودا او معدوما معا ولو عرض له الامتناع



بالغير لزم توارد العلتين اعني الذات والغير على معلول واحد شخصي وهو محال وكذلك الممتنع بالذات يجب
عليك ان التوارد وانما يلزم لو كان الممتنع علة لامتناعه وهو ممنوع والحق ما ذكرنا في صدر المبحث
قبيل الجواب عنه قد سبق ثم الاعتراض الذي اشار اليه بانه ذكر في صدر المبحث ان الممتنع لذاته له
نفس الامتناع معلل بذاته ونحن بعد الجواب عنه على ما في الشرح نقول لا نسلم ان الامتناع
وصف الممتنع فانه ان معلل به لذاته او بعين ذاته والاول يوجب التوارد والثاني يستلزم ان يكون له
ذات ولا ذات له وفيه بحث اما اولا فلان الامتناع اذا كان وصفا للممتنع فلا شك في ان يتصور ان
يكون حينئذ واما ثانيا فلعدم انحصار وصف الشيء في القسمين المذكورين وهو ظاهر واما ثالثا فلان
الامتناع انما يحتاج الى علة لو كان امرا واقعا في نفس الامر اما اذا كان امرا اعتباريا انتزاعيا فلا يحتاج
اليه فانه مبدا الاشتقاق قد يكون امرا واقعا في نفس الامر كالسواد للاسود والحركة للمتحرك وقد يكون
امرا عقليا انتزاعيا غير واقع في نفس الامر كالوجود للموجود والامكان للممكن والامتناع للممتنع
واشار بالجواب السابق الى ما نقلنا عنه انفا من ان ما ذكره في قوة التوارد وقد مر ان هذا الجواب
لا يكون صوابا قوله وفيه بحث لانه لا يلزم من قطع النظر عن الغير ارتفاع امكان الممكن بالغير فلم لا يجوز
ان المراد انه على تقدير انتفاء الغير يرتفع الامكان في نفس هذه المرتبة بحيث يعتبر بهذا كلامه وفيه
بحث لاحتمال ان يكون انتفاء ذلك الغير مما لا يستغني عنه الممكن في وجوده ارتفاع الامكان فنحن الممكن والقول
كما ان نقول كما ان الواجب لذاته ما اذا اعتبر ذاته من غير التفات الى شيء آخر كان نسبة الوجود
اليه بالوجوب والواجب بالغير ما اذا اعتبر مع الغير كان كذلك واذا قطع النظر عن الغير فنسبة
الوجود اليه وعدمه ارتفع الوجوب وكانت النسبة بالامكان كذلك الممكن بالذات ما اذا اعتبر ذاته
من غير التفات الى شيء آخر كان نسبة الوجود اليه بالامكان والممكن بالغير اذا اعتبر منتسبا الى الغير
كان كذلك واذا قطع النظر عن ذلك الغير عند نسبة الوجود اليه الى نسبة الوجود اليه تغيير لانه يجب
المغيره ارتفع الامكان اذ الثابت بسبب ان الغير لا يثبت مع ترك الملاحظة لكن الامكان ثابت
للممكن اذا اعتبر ذاته والا يلزم الانقلاب على هذه التقدير كما في الشرح قيل من البين انه لا يلزم
من قطع النظر عن الغير ارتفاع ما بالقياس اليه في الواقع بل لا يلزم من قطع النظر عن اي شيء
ارتفاع الا شيء عن شيء في الواقع قوله اذ الثابت بالقياس الى الغير في نفس الامر لا يثبت مع ترك

الملاحظة وهو ظاهر كما مر في المثال نعم انما يلزم ارتفاعه على فرض انتفاء ذلك الغير لا مجرد قطع النظر عنه
لا يقال اذا قطع النظر عن الغير لا يكون ما بالقياس اليه بحسب ملاحظة العقل ثابتا فيرتفع الامكان
مع قطع النظر عن الغير بحسب هذا النظر فيتحقق الوجوب او الامتناع لانا نقول اذا قطع النظر عن
الغير لا يكون واجبا ولا ممكنا ولا ممتنعا بحسب هذا النظر كما ان الماهية من حيث هي لا تكون واحدا
ولا كثيرا ولا موجودا ولا معدوما مع ان ما ذكره المحشي انما يتمشى صورة اذا اريد بالامكان بالغير
الامكان بالقياس الى الغير اما اذا اريد به ان تتصف بما ادى نسبة الماهية الى الوجود والعدم كما
مر توهم وجوده ففيه بحث لان ما ذكره المحشي لا يتوقف على ارتفاع الامكان في الواقع فيجري وكلمه
انه يرتفع فيه بقطع النظر عن الغير بل يكفي فيه انه غير ثابت عند ملاحظة هذا انه امر آخر وذلك
لان نسبة الا الاقسام الثلثة تجب فلا عند نسبة الوجود اليه في هذه المرتبة لا عند نسبة الوجود
اليه في نفس الامر او نسبة الوجود اليه في نفس الامر الا الوجوب او الامتناع ليس الا باعتبار امتناع
خلوه عن الوجود والعدم فيها فان كان موجودا كان نسبة الوجود اليه فيها بالوجوب وان كان
معدوما كان نسبة اليه بالامتناع كما حقق في موضعه واما نسبة الوجود اليه في نفس المرتبة وهو فيها
خارجة عن جميع ما بالغير لانا على ما تقرر من ان الماهية من حيث هي ليست الا هي فيكون خاليا عن
الامكان على تقدير ان يكون بالغير كما انه خالي عن الوجوب بالغير والامتناع بالغير فيها فهو اولى عند
نسبة الوجود اليه في هذه المرتبة اما واجب بالذات او ممتنع بالذات ويلزم الانقلاب قوله والا توارد
علتان على معلول واحد شخصي قيل لم لا يجوز ان يكون هناك استقلال الذات في علية الامكان وعلى
اصل علته مشروطا بانتفاء الغير فاذا وجد ذلك الغير لم يكن علة مستقلة بل لم يكن علة اصلا
فلا يلزم توارد العلتين المستقلتين كما في اعدام الاجزاء المركب فان كل منها علة مستقلة عند الانفراد
واذا اجتمع علتان منها لم يبق استقلال الاحاد وفيه بحث لانه لا يكون حينئذ ما بالذات امكانه
مستندا الى الذات بشرط انتفاء الغير واحتاج الى الغير بل الغير مخل في امكانه واذا لم يكن
ممكنا ذاتيا كان اما واجبا بالذات او ممتنعا بالذات وقد تبين خلافه وان ما كان ممكنا ممكن الذاتي
لا يقال انتفاء بالغير شرط لكون الذات علة تامة للامكان في نفس الامكان فانه للتحقيق سواء
وجد الغير او انتفى فنسبة الى وجوده وعدمه على سواء فلا يتوقف على انتفائه لانا نقول انه لم يكن
كلام

للزوم وجوده او عدمه ثم مدخل في علية الامكان كالذات حيث لها علة تامة فلا يكون علة التامة مشروطة
بعدمه وسقط وايضا فلا يكون ممكنا بالغير اذ لا مدخل للغير في امكانه ومن هاهنا علم ان ما نبع الاعلام
ليس كذلك بل الحق ان علة عدم المعلول عدم احد علله وهو امر واحد لا تعدد فيه بحسب نفسه وان تعدد
افراده لكنها ليست عللا بخصوصها بل العلة هي القدر المشترك قلت ان اريد بالممكن الذاتي ما ليس
ضروري الوجود لذاته فهو اعم من ان يكون انتفاء الضرورة الذاتية معلولا لذاته او لغيره فعلى تقدير
ان يكون معلولا لغيره لا يلزم الانقلاب لانه ليس الا خلاف الواجب لذاته والممتنع لذاته ولا يلزم
لو ثبت ان الشيء لا يمكن ان يكون احد طرفي النسبة ضروريا له بحسب ذاته لسلب الضرورة الذاتية وعدم
جواز ان يكون انتفاء الضرورة الذاتية معلولا لغيره وان اريد بالممكن الذاتي ما يكون ذاته علة
لسلب الضرورة الذاتية من الطرفين اختص هو بالمواد الثلث اذ معنى كون الشيء اما ان يكون وجوده
ضروريا له بحسب ذاته او عدمه ضروريا له كذلك او يكون ذاته علة لسلب الضرورتين الذاتيتين ولا نسلم
في تجويز القسم الثالث ان يكون سلب الضرورتين معلولا للغير ومن هاهنا يعلم انه يمكن ان يمنع ابتداء
لزوم توارد العلتين اذ لم يثبت كون الذات علة بعد ويمكن اثباته بانه لو كان الامكان معلولا لكان
هو بحسب ذاته جائزا ان يكون ممكنا وان يكون واجبا لذاته او ممتنعا لذاته وهو محال لان امكان
كون الشيء واجبا لذاته او ممتنعا لذاته مشتمل على التناقض وايضا يكون على تقدير عدم التأثير فيه
واجبا بذاته او ممتنعا بذاته وكلاهما محال لان سلب تأثير الغير فيه امر مغاير لذاته ولا نمنع تكون الشيء
بسبب الغير واجبا لذاته او ممتنعا بذاته وفيه بحث اما اولا فلان السؤال ساقط بناء على ان
المقسم لهذه الاقسام الثلثة هو الملحوظ الماخوذ بذاته من غير اخذ امر آخر معه فهو في هذه المرتبة
اما ان يجب له الوجود او يمتنع او لا هذا ولا ذاك فهذه الاحوال الثلث حاصل
للموجود في هذه المرتبة ولا اختفاء في ان الحال الثابت يكون له في تلك المرتبة لا يكون لغيره مدخل فيه
فان كان للغير مدخل في امكان شيء في مرتبة اخرى فهو في هذه المرتبة ان كان واجبا او ممتنعا لزم
الانقلاب وان كان ممكنا لزم تحصيل الحاصل او ان يكون له امكانان وهو غير معقول كما قرر
الشارح واما ثانيا فلان ما حسبه انه الحق من العلة التامة لعدم المركب هو احد اجزائه باطل قطعا
لان عدم احد الاجزاء امر عام يتحقق بتحقق كل فرد من افراده ويرتفع بارتفاع كل منها فلو كان

علة تامة لعدم المركب لزم ان يتكرر عدم المركب بتكرره تحققا وارتفاعا لوجوب تكرر المعلول عند
تكرر علته التامة فاذا انعدم جزء من المركب تحقق عدم احد الاجزاء في ضمنه فيتحقق معلوله وهو
عدم المركب ثم اذا انعدم جزء آخر منه تحقق عدم احد الاجزاء في ضمنه ايضا فلو كان علة تامة
لعدم المركب لزم ان يتحقق عدم المركب مرة اخرى وهو محال واذا ارتفع عدم احد الاجزاء بوجود
واحد منها يلزم ارتفاع عدم المركب واذا ارتفع عدم احد بالوجود واحد آخر مرة اخرى
لزم ارتفاع عدم المركب مرة اخرى وذلك بوجوده مرة ثانية واما ثالثا فلان الملازمة المدلول
عليها بقوله لو كان الامكان معلولا للغير لكان هو بحسب ذاته جائزا ان يكون ممكنا وان يكون
واجبا لذاته او ممتنعا والانتاج لا بد لثبوت ذلك من دليل ثم في الاشبه ان المنع بعد ما حقق
ان الشيء قد يكون واجبا بالغير مع انه ليس كذلك بحسب الذات من ان معنى ذلك الضرورة الامكان
بان يكون بشرط كونه على حال من احواله ممكنا وبدونه ممتنعا او واجبا على قياس كون الشيء بشرط
مقارنة وجود العلة او المعلول او انتفائها واجبا او ممتنعا وبدونها ممكنا ولا اخفاء في الامكان
الغيري على هذا الوجه فان ما نوضح كونه بشرط ما ممكنا لا بد ان يكون ممكنا في ذاته او لو لم يكن ممكنا
في ذاته لم يكن بحسب حال من احواله ممكنا والا لزم الانقلاب فان قلت اذا اعتبر الواجب من حيث
الاضافة الامكانية ككونه مبدا او زيد مثلا كان بهذا الاعتبار ممكنا مع انه واجب بذاته فقد
تحقق الامكان بالغير في الواجب بالذات على تحقق الوجوب بالغير والامتناع بالغير في الممكن
بالذات قلت ما يجب للواجب بالذات هو وجوده وذاته لذاته ثم لا يجب وجود ذاته المعتبرة
به وهو غير واجب بذاته فما هو واجب لذاته لم يصر ممكنا بالغير بخلاف الممكن اذا صار واجبا
او ممتنعا بغيره فان الممكن الماخوذ مع وجود العلة مثلا يجب وجوده وذاته وهو ممكن بالنظر الى
ذاته فقد صار نفس ما هو ممكن بذاته واجبا بغيره وفيه بحث اذ قول المص ولا ممكن بالغير يكون
ذلك الممكن بالغير واجبا او ممتنعا كما حمل هذا القائل الكلام عليه قوله والحق انه ان اريد
بالامكان بالغير ما اختار الشارح فانتفاء الوجوب بالذات باقتضاء الذات وجوب ما نشأ
الوجوب بالغير باقتضاء الغير الوجود وقس الامكان بالغير فبنا على عدم اقتضاء الغير
الوجود ولا العدم وبني على هذا تجويز الممكن بالغير معترضا على قول المص ولا ممكن بالغير الحق
تجويز

اقول فيه اشارة الى ان تقابل الامكان بالغير على الوجوب بالغير بالتفسير الذي ذكره يقتضي ان يكون الامكان مقتضيا لغير الامكان لا عدم المقتضي الغير الوجود والعدم كما ذكره فان الواجب بالغير والممتنع بالغير ما هو بسبب الغير واجب او ممتنع فالممكن بالغير على هذا القياس ما هو بسبب الغير ممكن وذلك ظاهر الى ان الامكان بالغير على التفسير الذي ذكره اخيرا يقتضي ان يكون لذلك الغير مدخلية في وجوده او عدمه لانه على هذا التفسير يصدق سواء كان له علية الارتباط ممكن اذا اخذ مع ما ليس علة لوجوده ولا لعدمه يصدق عليه انه لا يجب له الوجود ولا العدم الثالث انه لا حاجة في نفي الممكن بالغير بهذا المعنى الى المقدمات التي ذكرها بل يكفي ان يقال ان الواجب بالذات والممتنع بالذات ان امكنهما بالغير يستلزم زوال ما بالذات وفي الممكن انه يستلزم اما اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد او ان يكون له امكانان

جلال الدين

كما سمعت غير مرة ان الوجوب بالذات كون الشيء بحيث اذا اخذ بذاته من غير التفات الى غيره يجب الوجود والوجوب بالغير كونه بحيث اذا اخذ مع غيره يجب له ذلك وسيشير الشارح الى هذا المعنى بقوله وعند اعتبارها الى الوجود والعدم بالنظر اليها الا يمنع الاانية وعلى هذا نقيس الامكان بالغير فيأتي عليه يكون الشيء بحيث اذا اخذ مع غيره لا يجب له الوجود ولا العدم ولا يخفى انه لا بد ان يكون للغير دخل في ذلك والا لكان الغير اجنبيا وذلك الامر حاصلا اخذ الغير او لم يأخذ اذا تحقق هذا فنقول لا يجوز ان يكون الشيء من الموجودات ممكنا بالغير اما الواجب بالذات فلانه اذا اخذ الواجب بالذات مع غيره فلم يجب له الوجود كان ذلك الغير مانعا منه فيكون عدمه جزء المانع علة له في الجملة واذا اخذ مع عدم الغير ولم يجب له الوجود كان وجود الغير علة لوجوده بوجه واما الممتنع بالذات فمثل ما ذكرناه في الواجب واما الممكن بالذات فلانه لو كان ممكنا بالغير لكان للغير دخل في امكانه فلا يكون في حد ذاته بلا اخذ غيره معه ممكنا في هذه المرتبة عند نسبة الوجود اليه اما واجب بالذات او ممتنع بالذات فلا يجوز ممكنا بالغير لا وقت اتى **قوله** وعند اعتبارها الى الوجود والعدم بالنظر اليها فيه بحث لانه قد صرح ههنا بان الوجوب بشرط الوجود وجوب بالغير ولا شك انه يشمل الواجب بالذات ايضا اذا اخذ مع الوجود وقد صرح بذلك فيما بعد بقوله لا يخ عنه قضية فعلية فيلزم ان يكون الواجب بالذات واجبا بالغير وسوف يأتي في قوله وهو ما بالغير فيما امكن فلا بد من تخصيص ما بالغير ههنا بالسابق اما مطلقا او حيث حكم بالسابق فيه بالممكن واما في الاخر كيف لا واللاحق لو لم يكن بالغير ظاهر انه ليس بالذات لزم الواسطة بين الذاتي والغيري وفيه ايضا بحث لان ما ذكره الشارح ههنا ليس اشارة الى الوجوب بشرط المحمول كما حسب بل اشارة الى كيفية عروض الوجوب بالغير والمحمول في مادة عروض الامكان مادة النسبتين اي انهما مختلفتان ويكون ذلك توطئة لقوله والاضافة بين الامكان الذاتي والغيري فان الوجوب بالغير يعرض نسبة الوجود الى المفهوم المأخوذ مع علته بخلاف الامكان الذاتي فانه يعرض نسبة الوجود الى المفهوم المأخوذ بذاته من غير اخذ امر آخر معه فيكون عروضه عند عدم اخذ العلة مع المفهوم فعروض الامكان هو نفس ذات الشيء من غير اخذ علته وعروض الوجوب هو ذات الشيء المأخوذ مع علته **قوله** يعني ان الامكان انما يعرض له لا الممتنع

اقول الظاهر ان القائل اراد بالوجود الحقيقي الوجود الخارجي وبالوجود الغير الحقيقي ما عداه كما هو حال الصفات الاعتبارية المنتزعة فان ثبوتها لموصوفاتها يرجع الى صحة انتزاعها منها كما اشرنا اليه سابقا ولا يخفى ان دعوى عدم ثبوت الشيء بالنحو الاخر الا بالنحو الاول وقد علمت ان الثبوت بهذا النحو لا يستلزم ثبوت الثابت بخلاف الاتصاف بهذا ويمكن ان يقال المراد بالعرض الاعم من العرض الحقيقي والعرض بالنحو الاخر فان كلا النحوين يستلزم وجود العارض في نفسه بحسب نفس الامر كما اشرنا اليه والشيخ فيما نقل عنه سابقا ولا يلزم منه وجوده في ظرف الاتصاف كما فصلنا مرارا

جلال الدين

على المصنف اي بهذا التفسير لا يلائم ما ذكره الشارح ههنا اذ ليس فيه اشارة الى الضرورة بشرط المحمول ولا الى انقسام الوجوب الى الوجوب السابق واللاحق وسيشير الشارح اليهما بعد ذلك **قوله** هذا مخالف لما تقرر له اقول هذا هو الحق لا ما تقرر عند المتأخرين من ان وجود شيء لاخر في الخارج لا يستدعي وجود الثابت فيه لان وجود شيء لاخر نحو نسبة بينهما فكيف يكون في الخارج ولا يكون احد طرفيها فيه وقد نقلناه في الحواشي السابقة من كتاب التحصيل ان ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا لشيء وقد نقل الشيخ في الالهيات الشفاء بذلك وقد بلغ الي عمن سمع عن العلامة المحقق الشريف قدس سره ان النسبة في الخارج بدون احد طرفيها فيه وان كانت مستبعدة غاية الاستبعاد ولكنه يضطر الى التزام ذلك حيث نعلم قطعا ان الاعمى في قولنا زيد اعمى في الخارج صادق ومعنى الاعمى ما ثبت له العمى ولا شك ان العمى معدوم في الخارج والجواب اجتنبا من ان ليس معنى الاعمى ما ثبت له العمى كما حسبه ارباب اللغة بل معناه امر ليس فيه هذا التفصيل ويعبر عنه بالفارسية بكور قال بعض الافاضل هذا مخالف لما اشتهر في السنة القوم من ان ثبوت شيء لشيء في الخارج يستدعي ثبوت المثبت له في الخارج دون ثبوت الثابت بل يجوز ذلك مع امتناع الثابت او لا امكان في نفسه بل الوجود فانه لم يلزم وجود الثابت في ثبوته لغيره بل جاز مع امتناعه لم يلزم هو الوجود من الكاتب وجود الصفة لغيره امكان وجودها في نفسها لانا نقول ليس المراد بما ذكر الوجود الحقيقي بل يجوز الاتصاف وكلامنا في الوجود الحقيقي وكل موجود لغيره وجودا حقيقيا نحو العرض والاعراض كما يدل عليه كلام الاولى كلاهما موجودان في حد ذاته بلا ارتياب وفيه بحث لانهم قد ادعوا ان العمى الممتنع في الخارج ثابت لزيد فيه كما ثبت الحركة في الخارج ولم يريدوا بالثبوت الا المعنى الذي يسمى بالوجود وليس الكلام الا في هذا المعنى ولم يتم هذا المنع الا الحقيقي وغير الحقيقي فان ارادوا بالوجود الحقيقي الرابط بين الشيئين هذا المعنى فهو فرع الطرفين كما بيناه وان اراد غيره فلا بد من بيانه ليتبين حاله **قوله** ما يكون ممكن الوجود لشيء لا يجب الى اخره كان لو كان الحلول على نحوين احدهما مثل حلول الاعراض والصورة والثاني نحو آخر لاستقام هذا الجواب لكن ذلك غير ظاهر بل انه لو كان لغير الاعراض والصور حلول لكان هو ايضا على نحو حلولهما **قوله** فيقتضي ان يكون الامكان علة لافتقاره غير مسلم كان العلم بامكان الشيء يستلزم العلم بافتقاره الى المؤثر

الطرف الراجح على سبيل الوجوب اما اذا كان اقتضاؤه له على سبيل الرجحان ايضا فلا لان الحكم
لا يصح ان ما شانه في ما يقتضي ذات الممكن اولويته ممتنع بالنظر اليه فان اصل النزاع انما هو في جواز
اقتضاء الممكن اولوية احد الطرفين مع عدم امتناع الطرف الآخر فيتعين الحكم بانه لا يجوز ان
يكون اقتضاؤه لتلك الاولوية على سبيل الاولوية وبهذا التوجيه يندفع الاعتراض بجواز
رجحان الطرف المرجوح في نفسه في تلك المراتب نظرا الى ذات الممكن لا بنافي اقتضاء ذاته رجحان
الطرف الآخر لان الطرف الراجح في كل مرتبة من تلك المراتب ارجح بالنسبة الى الممكن فلا واجب
بنافيه جواز وقوع الطرف المرجوح جواز امر جوحا فتامل واقول في اثبات هذا المطلب ان مقتضى
رجحان طرف فهو بعينه يقتضي مرجوحية الطرف الآخر للتضايف بين الراجحية والمرجوحية فيستلزم
امتناعه لامتناع ترجح المرجوح وامتناعه يستلزم وجوب الطرف الراجح لامتناع في الطرفين على
تقدير وقوعه لو وقع احد طرفي الممكن يستلزم ترجحه على الطرف الآخر فلو كان مقتضى
ذاته رجحان الطرف الآخر كان وقوع هذا الطرف منافيا لمقتضاه سواء كان اقتضاؤه على رجحان
واجبا او راجحا او على كل واحد من التقديرين لو وقع الطرف الآخر لزم تخلف الرجحان الذي
هو مقتضى الذات عنها فيكون وقوعه محالا بالنظر الى الذات المذكورة واذا كان وقوعه بالنظر
اليها ايضا محالا لان المحال الى الراجح نعم يرد على الدليل المذكور انه انما يلزم المنافاة مع مقتضى
الذات اذا فسر اولوية احد الطرفين نظرا الى الذات بكون احد الطرفين راجحا على الآخر
رجحانا ناشئا عن الذات اي بكون الذات مقتضية لرجحان احدهما وعلة مستلزمة له كما فسره
الشارح اما اذا فسرت بكون احد الطرفين انسب واليق بذات الممكن من غير ان يكون للذات
اقتضاء لرجحان احدهما ومنع من طريان الآخر فلا يلزم المنافاة مع مقتضى الذات كما لا يخفى
ثم الظ ان مراد القوم نفي الاولوية بالمعنى الذي ذكره الشارح اولا فان مقصودهم نفي قسم
من الممكن غير محتاج الى موجد فلا يلزم انسداد باب اثبات الصانع اذ لو لم ينف هذا القسم لم يتم
دليل اثباته قوله وقيل الاولى احد طرفيه على تفسير الشارح فمعناه الممكن ان الذات المقتضية
لرجحان احد الطرفين مانع من طريان الطرف الآخر لكونه منافيا لمقتضاها فلا يكون ممكنا
واما ثانيا فلانه كما ان الواجب والممتنع ما يجب له الوجود والعدم بالنظر الى نفسه لا

كذلك العلم

كذلك العلم بافتقاره الى المؤثر يستلزم العلم بامكانه ضرورة ان المفتقر الى المؤثر لا يكون واجبا
ولا ممتنعا فلو اقتضى استلزام العلم المذكور العلية كما ادعاه يلزم ان يكون الافتقار
علة للامكان ايضا فيكون كل منهما علة للآخر سعد قيل قد ذكر الشارح في حواشيه ان
العلم بوجود المعلول لا يستلزم العلم بوجود علة معينة بل على وجود علة ما وبان يكون الامكان
معلول الافتقار ظ البطلان وفيه بحث اذ لا نم ان ما ذكره الشارح ذلك كيف ولو كان ذلك لصح
ان يجاب عن ذلك بما اجاب الشارح بما ذكره ولا خفاء في عدم صحته واما ان كون الامكان
معلول الافتقار ظ البطلان فلا يقتضي صحة هذا الاستدلال بل يصح ان يجعل وجها ثانيا دالا
على بطلان الاستدلال المذكور اذ صحة هذا الاستدلال تقتضي ان يكون الافتقار علة للامكان
كما بينه المانع فلو كانت العلية المذكورة ظ البطلان كان الاستدلال المذكور ظ فطعا قال
بعض الفضلاء اعترض على الدليل المذكور بانا نجزم بعدم الكل الذي تقدم الجزئي معا لمجرد
الجزم بعدم جزء واحد وعلى مقتضى ما ذكر من الدليل يلزم ان يكون عدم الجزء الواحد فيه من الصور
علة مستقلة لذلك العدم وليس كذلك فان العلة المستقلة في هذه الصور عدم الجزئي معا قوله
واجيب بان العلم بالمعلول المعين قيل ان اريد ان استلزامه للعلم بالعلة المعينة ليس كليا
لتحققه في بعض المواد ثم لكنه لا يجدي في المط لجواز كون العلم ببعض المعلولات بخصوصه يستلزم
العلم بالعلة المعينة ويكون الامكان من هذا القبيل وان اريد انه لا شئ من المعلولات يستلزم
العلم بالعلة المعينة فلا يمانع ان يمنعه الى ان تقدم عليه الدليل وفيه بحث اذ لو كان الامكان
من هذا القبيل لكان الافتقار علة للامكان وهو ضروري البطلان كما نص عليه الشارح قوله وذلك
ترانا نجزم بصوت الخشب قيل لقائل ان يقول انا اذا تحركنا طبعا ان حدوث الصوت المخصوص
لا يكون بدون مرجح يقتضي وجوده وهو الخشب اذ لو جاز عندنا ترجح احد المتساويين
بدون مرجح لجوزنا وجود ذلك الصوت بدون الخشب بل بدون ما يقتضيه مطلقا فلم يستلزم
الصوت عندنا وجود الخشب فلم يتم قوله وعورض بالامكان اراد بالمعارضة الاثبات
نظرا الى ما ادعى به الخصم من الدليل لا المعارضة بحسب الاصطلاح لانه لا يدل على تحقق دعوى الخصم
قوله لكنه لا يجوز لما فاته مقتضى ذات الممكن قيل هذا انما يتم اذا كان اقتضاء الذات رجحان

قوله يقتضي ما ذكرت ان هذا السؤال ماخوذ من كلام الشيخ وليس فيه خصا بعينه فان الشيخ ذكر في السؤال ان العلم بالمعلول قد يستلزم العلم بالعلة او بمعلول آخر وهذا القائل خص بعض ما ذكره الشيخ التي يستلزم العلم بها العلم بالعلة الا الافتقار والامكان فان ما ... بعدم صحته فانا برئنا عن عهدته اذ ليس في نقضه الا انه من كلام الشيخ فانه كان ينبغي في ترتيب البحث ان يرد السؤال على جواب الشارح كما ذكره ... ان اراد ان استلزام العلم بالعلة المعينة ليس كليا ... وهذا اعترض عليه بانه لو كان الامكان ... ظاهر بطلان علية الافتقار للامكان لا يدفع الايراد على هذا الجواب كما لا يخفى ثم نقل عن بعض الفضلاء انه اعترض على الدليل المذكور بانا نجزم ... ولم يعترض عليه فرقا لنا عنه واقول لا يخفى اندفاعه بما حققناه من ان علة عدم المركب عدم جزء ما من اجزائه اعني القدر المشترك بين كل منها خصوصيات اعدام الاجزاء

اقول فيه اشارة الى ان ما ذكره انما يتم اذا كان الاقتضاء على سبيل الاولوية بمعنى انه يكون اقتضاؤه اولوية احد الطرفين اولى لا واجبا لا يكون تخلف مقتضى الذات
بهذا المعنى محالا بل مرجوحا فيكون وقوع الطرف الاخر مرجوحا لا مستحيلا بالنظر الى الذات وذلك ظاهر مما ذكر في الحواشي منشأ الايراد عدم ملاحظة المراد
وثانيا ان قوله الذات المقتضية لرجحان احد طرفيه مانع من طريان الطرف الاخر لكونه منافيا لمقتضاها انما يتم اذا كان الاقتضاء على سبيل الوجوب واما لو كان
على سبيل الرجحان فلا يتم ما ذكره اذ غاية ما في الباب انه يلزم تخلف ما هو اولى بالنظر الى الذات عنها لا تخلف ما يجب لها والمستحيل بداهة هو تخلف ما يجب لها عن الاول
من التمسك بمثل ما ذكرناه من ان الرجحان يستلزم امتناع عدمه لامتناع ترجيح المرجوح وامتناعه يستلزم وجوب الطرف الراجح كما عرف في الكتب ثالثها ان قوله ليس الاولى

ما يقتضي وجوب احدهما والممكن ما يساوي الوجود والعدم بالقياس اليه نفسه لا ما يقتضي
تساويهما بالقياس اليه كما عرفت كذلك الاولى احد طرفيه ما يكون احد الطرفين اعني الوجود
او العدم راجحا بالنسبة اليه نفسه لا ما يقتضي رجحانه قيل يحصل ما ذكره ان المفروض كونه
احد طرفيه اولى على هذا التفسير واجب وليس بممكن بناء على انتفاء هذا القسم من الممكن
ولا شك ان المعنى الذي فسره آنفا يبطل الدليل الدال على ان يكون هذا المفروض ممكنا فلا يلزم
ان لا يكون ممكنا لانه اذا كان احد الطرفين اولى لذاته كان الطرف الاخر مرجوحا بالنظر
الى ذاته فيكون ممتنعا بالنظر الى ذاته ضرورة امتناع ترجيح المرجوح فيكون الطرف الاخر واجبا
بالنظر الى ذاته سيما فالمفروض على تفسيره لا يكون ممكنا بحسب الواقع لا فرق في تفسيره وتفسير
لا فرق في تفسير الشارح وتقريره لو حفظ الجواب في تقرير السؤال لم يتوجه شيء من الاسؤلة وفيه بحث
اما اولا فلانا لا نسلم ان يحصل ما ذكره وذلك لان محصله ان هذا القسم اعني المفروض احد طرفيه اولى
على تفسير الشارح ليس من اقسام الممكن بل هو اما واجب او ممتنع بناء على امتناع احد طرفيه الاخر
لا بناء على انتفاء هذا القسم كما حسبه واما ثانيا فلان الاولى احد طرفيه بتفسير المحشي يمكن
ان يكون احد طرفيه انسب واليق به لا يبطل بالدليل المذكور اصلا قوله اذا كان احد الطرفين
اولى لذاته كان الطرف الاخر مرجوحا بالنظر الى ذاته لكن الاولى بهذا التفسير بمعنى المناسب اللائق
والمرجوح للمقابل بمعنى غير اللائق ولا نتوع عليه قوله فيكون ممتنعا اذ الامر الغير اللائق
لشيء لا يجب ان يكون ممتنع الحصول له وكثيرا ما يتصف الاشياء بصفات غير لائقة بها
او على الاستحالة ... لواحد طرفيه بهذا التفسير لا يلزم ان يكون واجبا او ممتنعا كما في
تفسير الشارح فانه يلزم ان يكون احدهما في الواقع ولهذا حكم المحشي بان اولى احد طرفيه
بتفسير الشارح ليس قسما من الممكن ولم يحكم ان بتفسيره ليس قسما منه بل بني على ان يكون قسما
منه قيل قوله ان الواجب والممتنع ما يجب الوجود والعدم بالنظر اليه بعينه هو قول
فانا نقول هب ان الواجب والممتنع لا يقتضيان الوجوب والامتناع ولكن لا نسلم ان الممكن
ليس مقتضيا للتساوي بالقياس اليه كيف لا والامكان لو لم يكن معلولا لذات الممكن لكان
معلولا لغيره فيلزم الامكان الغيري وفيه بحث اما اولا فلان الممكن لو كان مقتضيا للتساوي

اقول سقوط الاول ظاهر اذ الامكان يستلزم تساوي الطرفين بالنظر الى نفس الماهية لا بالنظر الى ذاته وذلك محال بشبهة ... فاح عن قانونه
الترجيح لان كلامه يشتمل على منع العلة في الواجب والممتنع ايضا كما شرح ... وظيفته اثبات ... النقض الاجمالي ...
صورة الواجب والامتناع وان حصر التفصيل بصورة الامكان لان وجوب الواجب ... عين الذات ... كونه معلولا للذات كونه
معلولا لغيره والممتنع لا لذاته حتى يقال انه على ... سند المنع في الممكن ... باثبات ما ادعاه من نفي العلية وما ذكره لا يدل عليه
حلاله

طرفيه بالقياس اليه ذاته لم يجز رجحان احدهما بالغير لو صح يلزم تخلف مقتضى الذات وهو
تساوي الطرفين عنها فمعنى تساوي الطرفين بالقياس اليه الممكن انه لا يقتضي شيئا منهما لا انه
يقتضي تساوي الطرفين بالقياس اليه كما حسبه واما ثانيا فلان ما ذكره في بيان علية
الممكن يجري في الواجب بان يقال لو لم يكن الوجوب معلولا لذات الواجب لكان معلولا
لغيره فيلزم وجود الغيري وفي الممتنع ايضا بان يقال لو لم يكن الامتناع معلولا لذات
الممتنع لكان معلولا لغيره فيلزم الامتناع الغيري فلو صح ما ذكره لكان الواجب علة لوجوبه
والممتنع علة لامتناعه وقد تبين بطلانه وذلك قد سلم انهما ليستا علتين للوجوب والامتناع
قوله وما قيل من ان الواجب او قيل لا حاجة الى هذا التكلف لان معنى قولهم ما
يجب له الوجود من غير التفات الى غيره ان يكون هو وحده مستلزما للوجود وذلك بان لا
الواسطة في اللزوم وفيه بحث اذ لو كان معناه ذلك على ما فهمه للزم ان يكون كل شيء واجبا
بهذا المعنى بناء على انه مستلزم للوجود وحده لمساوقة الشيئية مع الوجود قوله ثم الاولى
ان يجاب عنه قيل يرد عليه كثير ما يرد على الوجه الذي اخترعه لان اقتضاء عدم الطرف
المرجوح انما ينافي الامكان اذا كان ذلك الاقتضاء على سبيل الوجوب بان يكون عدمه واجبا
بالنظر اليه اما اذا كان مقتضيا له على سبيل الاولوية بان يكون اولى بالنظر اليه فلا لان كون
عدم الطرف المرجوح راجحا بالنظر اليه وذلك لا ينافي المطلوب تحقيقه وايضا يرد على قوله واذا
جاز وقوع الطرف المرجوح الى قوله فيجوز ان يزول ما كان مقتضى ذات الممكن ان المفروض
اقتضاء ذات الممكن اولوية الطرف على سبيل الاولوية بمعنى ان يكون الطرف اولى بالنظر
الى الممكن والاولوية اولى والاولوية تلك الاولوية اولى الى حيث ينقطع الاعتبار فيجوز زوال
ذلك الطرف بالنظر الى الذات هو لذا رجحانها والى ... ان الاولوية كما يكفي في وقوع
احد الطرفين يكفي في وقوع الاولوية اذ لم يتوقف بعد ان الممكن لا يكون احد طرفيه اولى بالنظر
الى ذاته ولا استحالة في جواز زوال مقتضى الذات اذا كان اقتضاؤه على سبيل الاولوية وانما
يستحيل اذا كان على سبيل الوجوب وفيه بحث اذ قوله لا استحالة في جواز زوال مقتضى الذات
اذا كان اقتضاؤه على سبيل الاولوية في حيز المنع لان تخلف المعلول عن العلة على هذا التقدير

ايضاً لازم بيان ذلك ان الذات اذا اقتضى وجوب اولوية احد الطرفين كان وجوب اولويته
احدهما معلولا لها واذا اقتضى اولوية احد الطرفين كان اولوية اولوية احدهما معلولا لها
ووقوع الطرف الآخر يستلزم ترجح اولوية ترجح اولويته فلم يبق اولوية الطرف الاول لا جبا
ولا راجحا ولا اولى فيلزم تخلف معلول الذات وهو اولوية الاولوية المذكورة عنها لكن المعلول
لازم للعلة المقتضية له كائنة فيه التي هي الكلام في هذا المقام سواء كان المعلول وجوب
امر او اولويته او غيرهما فاذا تخلف عنها لزم وجود الملزوم بدون اللازم هف فيكون وقوع
الطرف الآخر محالا لا انه امكان الايجابي قوله او لو اقتضى ذات الممكن عدم سبب الطرف المرجوح لا يلزم
من عدم جواز وقوع سبب الطرف المرجوح بالنظر الى ذات الممكن ان يكون ذات الممكن مقتضيا لعدم
السبب المذكور لجواز ان يكون السبب المذكور ممتنع الاجتماع مع ذات الممكن وذات الممكن لا يابى
عن اجتماعه معه ولا يلزم في عدم امكان ما فرضناه ممكنا قوله يجوز ان يزول آه انما يلزم زوال
مقتضى الذات ان لو كان الذات مقتضيا لرجحان احد الطرفين آه سبب التي به ترجح بغير ان يكون
اقتضاء للرجحان كما اشرت اليه آنفا فلزومه ممنوع قوله يلزم ترجيح احد المتساويين آه اذ وقوع الطرف
الراجح ولا وقوعه ولا يخفى ان امكانه وقوعه وعدم وقوعه مع الرجحان وكذا فرض وقوعه مع عدم
وعدم وقوعه معا اذ هي لا يوجب تساويهما على تقدير وقوع الطرف الراجح بمجرد الرجحان لو كان عدم
وقوعه بمجرد الرجحان ايضا لزم تساويهما وهو غير لازم لجواز ان يكون عدم وقوعه بسبب لا اتفاق
في العدم بتحقق السبب ... وقوع الطرف الراجح الذي فرض وقوعه بمجرد الرجحان لئلا يرجع هذا
الدليل الى الدليل الاول قيل لا يخفى ان كلام الشارح ينادي على ان مراده بالمتساويين وقوعه
في وقت ولا وقوعه في الوقت الآخر ولذلك قال او انا اعتبرنا وقوعه لم يكون لم يوجد في الزمان الآخر
الممكن وقوعه بمجرد الرجحان ومن البين انه لو كان وقوعه في بعض اوقات المرجح دون بعض بمجرد
الرجحان مع انه يتحقق في جميع اوقاته لزم ترجيح احد المتساويين وما توهم من جواز ان يكون عدم
وقوعه بسبب غير متجه اصلا اذ على هذا التقدير لا يكون وقوعه بمجرد الرجحان وقد فرضناه كذلك
هف نعم ما ذكره الشارح من غير رجوع الى الدليل الاول فيه بحث اذ لا نم انه لو كان وقوع
الطرف المرجوح بسبب لا يكون وقوع الطرف الراجح بمجرد الرجحان لم لا يجوز ان يكون وقوع

الطرف الراجح بمجرد الرجحان ووقوع الطرف المرجوح بسببه فان تشبث بان لعدم هذا السبب في
وقت وقوع الطرف الراجح لم يكن وقوعه بمجرد الرجحان يرجع الى الدليل الاول ان لم يتشبث بذلك
لم يتم الملازمة وليت شعري بان اي منافاة بين ما ذكره المحشي في تحقيقه من ان الشارح
اراد بالمتساويين وقوع الطرف الراجح ولا وقوعه وبين ما استدرك عليه من ان المتساويين
هو وقوعه في وقت وعدم وقوعه في الوقت الآخر اليس انما كان كذلك كان المتساويان هما وقوع
الطرف الراجح ولا وقوعه فما وجه هذا الاستدراك قوله لقائل ان يقول آه وجوه منها الكلام ضعيف
جدا اذ لا يلزم من تجويز وقوع احد طرفي الممكن بالعدم تجويز وقوع كل واحد منها بلا سبب وكل طرف
سببه فما سبب له لا يجوز لغيره ثم ان القدماء يكتفوا في اثبات الصانع تعالى بان وجود الممكن يحتاج
الى مرجح ويرد الاعتراض بان ذلك المرجح لم لا يجوز ان يكون عدميا بل يحتاج الى ذلك ان مرجح
الوجود يجب ان يكون موجودا قال الشيخ في النهايات الشاهد ... فالمتغير احد الامرين
اي الوجود والعدم واجبا له اي للممكن لا لذاته بل بعلة اما المعنى الوجودي فبعلة هي علة
وجودية واما المعنى العدمي فبعلة هي عدم العلة للمعنى الوجودي قيل هذا لا نفع له في المقام
اذ المفروض ان الوجود راجح بالنظر الى ذات الممكن بلا حاجة الى المؤثر وما ذكره الشيخ ان مرجح الوجود
يجب ان يكون موجودا ففيه بحث والتناقض الا ان الاساس فلان المفروض ان لا يكون الامر
الخارج عن ذات الممكن الذي يتوقف عليه وقوع الطرف الراجح عدم سبب الطرف المرجوح وبنى
الشارح على جوازه ذلك كون الطرف الراجح هو الوجود وينضم اليه عدم سبب العدم فيوجد
الممكن من غير حاجة الى المؤثر لا ما ذكره واما البحث فلان المحشي منع استلزام ذلك الجواز
لهذا الجواز واستدعائه ... نقل عن الشيخ من ان مرجح الوجود يجب ان يكون موجودا فلا يجوز
ان يكون عدم سبب العدم مع الاولوية علة له قوله فلا يبالي ان يجاب آه قال بعض الفضلاء
هل سمعت عاقلا يقول ان الممتنع لذاته يجوز ان يمتنع بالنظر الى الغير وكلام هذا القائل لم يسمع
ان الامكان بالغير غير متحقق وان اراد جواز الوقوع بالنظر الى ذات الممكن بعدم الامتناع
بالنظر اليه على معنى انه لا يكون ذلك الامتناع مستندا اليه فلا يلزم من جواز وقوع السبب
بالنظر الى ذات الممكن امكان تحقق الاولوية اصلا فح يلزم امكان زوال الاولوية الناشئة

بهذا ان اشار كلام المحشي عند وجوها وان ذكر الارجحية مع وجود تطابها كما ذكر [illegible] لا يخفى سقوط الرجحية الا اذا انقطاع المرجح لوجوده على تقدير تحققه في جميع الاوقات ليرجح موجود فاحتماله لا يخرج المرجح اولى بكفى المرجح للفرض وهل الكلام الا في انه لا يكفي ان يتحقق الكل مرجح لا ينتهي الى حد الوجوب مع فقدان المكان في ذكره بالحقيقة مصادرة على المطلوب كما يقول فرض وقوعه في بعض اوقات المرجح وعدمه في بعض اوقاتها اعتبره اهل الدليل وتحمل لا يحتاج الى [illegible] فلان لكل مرجح ووقوع الطرف الراجح مع جميع المرجحات من غير اختصاص باحدها فالاولوية الاولى باقية كيف وعلى تقدير الترجيح جميع المرجحات مجتمعة في وقت واحد فكل منها مرجح موقوعه مع كل من المرجحات الموجودة في ذلك الوقت من غير ترتيب بينها جلالي

عن الذات اذ زوال تلك الاولوية موقوف على وقوع اولوية الطرف الآخر الى حصل من العلة
فاذا لم يكن اولوية الطرف الآخر لم يلزم امكان زوال تلك الاولوية الموقوف على وقوع هذه الاولوية
الحاصلة من العلة قوله لكنه اعدام للمعلولات اه اي لا يلزم من استناد اعدام المعلولات
الى اعدام عللها ان يكون سبب العدم عدميا لان امتناع المانع قد يعد من اسباب الوجود
فاذا فرض علية الجود وجود المانع كان سبب العدم وجوديا قوله فيلزم التسلسل الآن
من عدم الانتهاء الى الوجوب ان يحتاج الطرف الراجح على زمن وقوعه في بعض اوقات المرجح
دون بعض او الامر مرجح ثابت وهكذا كلما فرض وقوعه في جزء من اجزاء وقت المرجح دون اجزاء
آخر فيه مرجح ومن البين انه لا يجتمع تلك التقادير باسرها في الواقع حتى يلزم اجتماع المرجحات
الغير المتناهية في الواقع وذلك ظ ولو سلم فيجوز ان يكون المرجحات امورا عدمية ولكن
سلم بطلانه ثم لانها غير مترتبة بل انما يلزم ترتب المعلول على المرجحات الغير المتناهية
لا توقف بعضها على بعض والاولى ان يترك ذكر التسلسل لتمام المقصود بدونه اذ الحاصل انه
لو كفى الاولوية الخارجية للممكن وقوعه تارة وعدم وقوعه اخرى ولو امكن ذلك لزم المرجح
اه المتساويين الوجود والعدم كفاية المرجح فيه ومحال لان هذا المقدم الاول وهو الكفاية واذ لم يكف
الاولوية لزم الانتهاء الى الوجوب وذلك ظ وفيه بحث من وجوه منها ان اللازم الا المرجح
الثاني ليس زمن وقوعه في بعض اوقات وجود المرجح الاول دون بعض حتى لم يزن فلم يكن
محتاجا اليه ولا وقوعه بالنسبة في بعض اوقاته دون البعض حتى لا وقوع في جميع اوقات المرجح
اليه بل المحوج الى المرجح الثاني جواز وقوعه مع المرجح الاول مع امكان عدم وقوعه معه وهكذا الكلام
في سائر المرجحات فاذن يستلزم وقوعه وقوع مجموع هذه المرجحات الغير المتناهية فرضا ومنها انه
لا يلزم من عدم توقف بعض هذه المرجحات على بعض او عدم ترتبها اذ الترتب ليس بمحال اذ الفرض
وجه الترتب بينها بان المرجح الثاني مرجح لوقوع الطرف الاولى مع المرجح الاول والثالث
مرجح لوقوعه مع المرجح الثاني وهكذا قوله ويمكن وجوب الوجود اه فان قلت قد سبق انه لا يتصور
تعدد امكان الوجود بالقياس الى ذات واحدة فكيف جوز تعدد الوجوب بالقياس الى الممكن
حيث قسم الوجوب الى الوجوب السابق والوجوب اللاحق فالفرق بينهما قلت كما انه لا يجوز

بهذا سقوط ترتيبه على كما ادعاه المحشي حلالي

اقول علة عدم المعلول في عدم علة العلة التي هي وجود وان كان مستلزما لعلة عدم المعلول عدم العلة التامة وليس بمخصوص [illegible] دواني

جمع [illegible]

اقول الاخير على الحد الاوسط بهذه العبارة فانها مصرحة بان القيد ماخوذ في الوجوب لا في الموضوع فيكون الممكن محمولا على الوجود بالوجوب المشروط بالوجود لكان المشروط بشرط الوصف فان معنى قولنا كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا ان كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة المشروطة باتصافه بالكتابة بجهة القضية فيها ضرورية مقيدة بشرط الوصف كما ان الجهة في المشروطة يعني الوجوب الضرورة فيها بالوصف لموضوع ذات الممكن من غير قيد والقيد انما هو في الوجوب الذي هو جهة القضية وبذلك ظهر ما اعتقده من الحكم بان الممكن يحتمل وجوب الوجود الوحدة بالذات مع تغير الاعتبار غير صحيح اذ لو كفى ذلك لصح ان يقال يحتمل الواجب بغير ٣ امتناع بالغير والممكن بشرطه دواني

تعدد امكان الوجود بالقياس الى شيء واحد لا يجوز تعدد وجوب الوجود بالقياس اليه وتجويز
الوجوبين للممكن بناء على التغاير بالقياس الى الشيء واحد بالحقيقة اذ الواجب بالوجوب
السابق هو الممكن لا بشرط اتصافه بالمحمول وبالوجوب اللاحق بشرط اتصافه به على قياس ما ذكره
في المشروطة بشرط الوصف قوله فهذا انما هو موضوع القضية مطلقا من غير تقييده بالشرط المذكور
اذ منع الوجوب اللاحق وكان قول الشيخ وجوب القضايا فيه جواز العدم اشارة الى هذا المعنى
فيتسلسل قوله وتجويز الوجوبين للممكن بناء على التغاير ان القياس الى الشيء الواحد غير مسلم لجواز
ان يكون الموضوع في الوجوب بشرط المحمول هو الممكن ويكون القيد شرطا للوجوب كيف ولو كان
الامر على ما ذكره لم يكن موضوع الوجوب الامكاني ذاتا واحدا وهو خلاف ما صرح به الشيخ قوله ويحقق
وجوب الكل وفيه بحث لان الذات انما يكون القيد شرطا لوجوب الممكن ان الوجوب عرض للممكن بشرط
ذلك القيد لا ما ذكره المحشي من ان الواجب بالوجوب اللاحق هو الممكن بشرط اتصافه بالمحمول اي الذات به
اذ يعرض لذات الممكن وحده مع زمان القيد فيرد عليه ان المحمول لا يلزم ان يكون مقرونا بالذات
الموضوع وحده بل ربما يحتاج الى ضم شيء الى ذات الانسان وحده لا يجب الكتابة اصلا لا
في زمان الكتابة ولا في زمان عدمها وانما يجب لذات الانسان مقيدا لا يجب الكتابة فلو كان منع
الوجوب اللاحق مسلم لكن لا ان القضية حينئذ وان اراد منع كلية فلا يدري بناء تسليمها
ثم موضوعي الامكان والوجوب بشرط المحمول واحد هو الذات لا يجب التقيد ودون الحيثيات معها
القيد يمنع في الحكم بان الممكن يحتمل وجوب كان وحده ذات الاب والابن يمنع في الحكم بان الابن
يحتمل ابوته ولا منافاة في ذلك لكون عدم حقيقي الابوة بالنسبة الى حقيقته ذاتي قوله يكون قوله وليس نسخ
القضايا لان القضايا الممكنة تكرار اه غير مسلم ولذا لم يلزم التكرار اذا فسر قول الشيخ وجوب القضايا
تجاوز جواز العدم وقوله ليس للذي ما فسره الشارح انما اذا فسر الاول بما اشرنا اليه في
الحاشية السابقة وكلتاهما في جواز العدم يشتمل بالكل تقييد فلا تكرار اصلا قوله فيتسلسل لكل ابو
القضايا لكون شرط اتصاف الموضوع بالمحمول اولى ايضا يستلزم الا الموضوع مجردا عن الشرط المذكور
ارتفع الوجوب الذي هو اولا اذ الاكان القضية في مادة الضرورة الذاتية فانه لا يرتفع الوجوب بالقياس
الى السلبية تنتفي ذلك بل بخصوصية المادة فتفاوت وجوب القضايا جواز عدم الوجوب بالقياس

٢ كما هو الظاهر ٢ بقوله ٣ التغير

لو فسر الاول بما فسره الشارح اذا فسر الاول بالاول ما اشرنا اليه

[illegible]

الى الذات بحسب واحد من الشرط المذكور وقع لاشعار كلامه بان المراد بالوجوب وجوب الوجود لا ما هو
اعم والاحالة الى التخصيص البحث بالممكنات ليندفع النقض بذات الواجب لانه موجود فانا مغايرة
جواز عدم الوجوب لوجوب الفعليات لا يستلزم عدم الوجوب في كل مادة فان قلت معنى قوله
وجوب الفعليات يقارنه جواز العدم هو ان كل وجوب فعلية يقارنه وذلك لان الجمع المعرف باللام
مستغرق لكل فرد قلت لا خفاء في ان الجمع المعرف باللام لا يجب حمله على الاستغراق اذ الخلاف في
انه اذا حمل عليه هل المراد كل فرد او كل جمع من الافراد قال صاحب المطول ثم فرق بين المفرد
والجمع في المعرف باللام الجنس من وجه آخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به
بعضه الى الواحد كما في قوله تعالى واخاف ان ياكله الذئب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس لا ان يراد به بعضه
لا الى الواحد انتهى وذكر الجواز مشعر بان مقارنة عدم الوجوب لا يجب في كل فعلية ولا تترك لفظ
الجواز وقيل مقارنة العدم لانه اخصر وانسب وقوله ليس بلازم اي جواز العدم ليس بلازم
للفعليات صرح في عدم عمومه فقيل قوله واذا اخذ موضوع الفعلية مطلقا ارتفع الوجوب
والسند ما ترى يا توهم من قول الشارح وجوب الفعليات يقارنه جواز العدم انه راجع الى ذلك بل انما
او جواز مقارنة العدم لا بد ان لا يكون موضوع الوجوب اللاحق هو القيد بل موضوعه كما مر هو ذات
الكلي والشرط قيد الوجوب ولما كان وجوبا بالشرط لم ينافي جواز العدم حال انتفاء الشرط
وفيه بحث اذ لا خفاء في ان نسبة الكتابة الى الانسان بشرط الكتابة بالضرورة والى الانسان
المطلق وان كان في وقت الكتابة بالامكان كما ان نسبة تحرك الاصابع الى ذات الكاتب بشرط
الكتابة ضرورية دائمة وفي وقت الكتابة بالامكان ولذلك يصدق قولك بالضرورة كل كاتب متحرك
الاصابع ما دام كاتبا بشرط الوصف ولا يصدق ما دام الوصف كما حقق في موضعه فلو اخذ
موضوع القضية الفعلية مطلقا ولم يقيد بالحول لا ارتفع الوجوب في كثير من الفعليات واما ما ذكره
من ان الموضوع هيهنا هو ذات الكلي والشرط قيد الوجوب فقد عرفت انه انما فلا يعد
قيل كيف ترك الجواز وقيل وجوب الفعليات يقارنه العدم اي عدم الوجوب كما في شرح
اليقين ان الوجوب لا يقارنه عدم الوجوب ضرورة ان النقيضين لا يتقارنان عدم نفسه وبعضه يجب
الوجوب المذكور بالقياس الى الذات بشرط التقييد بالحول وعدم الوجوب بالنسبة الى الذات بلا شرط

[illegible]

[illegible]

وقيناه وبينهما اذ النسب اليه الحقيقة مختلفة كما لا يخفى فلا يلزم امتناع اقترانها وان الا يجوز ان تمتنع
الاقتران لو كان بالقياس الى شي واحد قوله والا كان ضعيف فيه تسامح فلا تغفل قوله وكل
مادي مركب غير مسلم اذ الحادث البسيط كونه ذا صورة له مادة قطعا فيكون ماديا وليس بمركب
قوله وقد يخص التغير بالعدم وبينهما تنافي بان الفرق بين نوعي الذاتيين ونوعي الزمانيين
انما يكون بتخصيص التغير وتعميمه وليس بمنحصر فيه بل ينبغي ان يحمل السبق في الصورة الاولى على السبق
بالذات وفي الثانية على السبق بالزمان كما يظهر بادنى تامل وفيه ح لانم قوله فان كل ممكن مسبوق بالغير
اصلا ليس مسبوقا بالعدم فان ثبوت الذاتيات للاشياء لكونه غير معلل بعلة كما بين في موضعه
لا يكون مسبوقا بالغير سبقا ذاتيا وقد يكون مسبوقا بالعدم لا يقال وجود الشي في نفسه متصف بالحدوث
والعدم الذاتيين لا وجود الشي في غيره وما ذكرتم في منع السند من قبيل الثاني لانا نقول الوجود
الشي في غيره كوجود السواد في الجسم قد يوصف بالحدوث الزماني قطعا فلو لم يوصف بالحدوث
الذاتي لم يصح قوله والحدوث الزماني اخص من الذاتي قيل ما ذكره في منع السند مناف لما
ذكره من ان الوجود متقدم على فعلية الذاتيات اذ ح يكون مسبوقا بالوجود والمثبت في المثال
فيكون مسبوقا بالغير والتغاير وعليه الاشكال الذي اورده على ما حقق كلامي في الحواشي وهو
ان ثبوت بعض الذاتيات كالحيوان للانسان قد يتحقق بالتوسط كثبوت الجسم للانسان بتوسط الحيوان
فيكون مسبوقا بالغير ايضا وفيه بحث لان المنافاة بينهما غير مسلم اذ غاية ما لزم مما تقدم من الوجود
على فعلية الذاتيات ان يكون علة لفعليتها ولا يلزم من ذلك ان يكون علة لثبوتها لذي الذات
فان الانسان مثلا في حد ذاته انسان لا بواسطة امر من الامور حتى لو انتفى هذا الامر لم يكن
الانسان انسانا ولما حكم السيد بكون بعض الذاتيات غير معلل بعلة لا بعد ح فيه كون بعضها
او فيها مستقلا بكون ثبوت العالي للسافل بواسطة المتوسط فتامل قيل حاصل السؤال
تخصيص التقدم والحدوث والاصطلاح بوجود الشي في نفسه وح لا يكون وجود السواد في الجسم
متصفا بالحدوث فلا يلزم بطلان قوله والحدوث الزماني اخص من الذاتي لان الحدوث بحسب
الاصطلاح لا يشمل وجود السواد في الجسم فقوله وجود الشي في غيره قد يوصف بالحدوث
الزماني قطعا ان اراد به انه يوصف بحسب المعنى اللغوي فلا ينفعه وان اراد انه يوصف

[illegible]

بحث المعنى الاصطلاحي فهو مصادرة على المطلوب او كثير الطلب من السؤال الاعين وكذلك وعنه وغيرها
ان حاصل السؤال وذلك كيف قد ثبت اصطلاح فيه اصلا بل حاصله وعلى اختصاصه او شهادة
الناس بذلك للطلاب نعم هذا الاختصاص قوله ولا عكس فان الاب من حيث الابوة ... اذا
اخذ الاب من حيث الاضافة الى انه حادث افتراقا الى وحدث الزمانية عن الى وحدث الاضافة فلكن
القديم الزماني من حيث عدم مناسبته الى الحادث حادث افتراق القديم الزماني عن القديم الاضافي
فتحصل النسبة المذكورة بين القديمين اعنى وبعين النسبة بالعموم من وجه والاولى ترك هذا التكلف
وجعل النسبة بين الحادثين المساواة في الصدق فان كل حادث اضافي حادث زماني وكل حادث
زماني فهو حادث اضافي بالنسبة الى القديم الزماني في حقه فالاب من حيث انه اب لا يفهم اضافة
وليس حادثا اضافيا ان اراد انه من هذه الحيثية ليس حادثا بالاضافة الى الابن فمسلم لكن لا يلزم
من ذلك ان لا يكون من افراد الحادث الاضافي لاحتمال ان يكون حادثا اضافيا فلم يتحقق الحادث
الزماني بدون الحادث الاضافي وان اراد انه ماخوذ مع هذه الحيثية ليس حادثا اضافيا
اصلا فممنوع وللبسط فيه قوله بين العلة الفاعلية وحدها قال بعض الفضلاء فيه بحث لانهم
انهم صرحوا بان كل ممكن محفوف بوجوبين سابق ولاحق واراد بسبب الوجوب السبق الذاتي
الذي هو ... الاحتياج اليه على الاحتياج تقدير هذا التصريح منهم بان الوجوب من جملة اجزاء العلة التامة
فكل علة تامة يكون مركبة من الفاعل والوجوب فالحكم منهم بان العلة التامة يجوز ان يكون هي
الفاعلية وحدها كما في البسيط الصادر عن الواجب بلا اشتراط شيء في تأثيره ولا انضمام مانع منه
مناقض لكلامهم السابق فلا اعتراف ... بحث مسبوق بتمهيد مقدمة هي ان الممكن قبل تأثير العلة
لا شيء محض لا تعين له اصلا فلا يكون واجبا ولا موجودا ولا الفاعل ... العلة
فيه ما يعين الواجب للوجود والالف لا بان يصدر عنها العود ... بل بان يصدر عنها امر واحد
ينفصل العقل الى هذه الثلثة وغيرها ثم يحكم بتقدم بعضها على بعض فتقول لما لم يجب الشيء لم يصير
موجودا لكن الفاعل الى غير ذلك فهذا الامر المنفصل الى هذه الامور اثر علة الممكن وليس شيء
ولا شيء من تفاصيلها علة له واذ جاز ان يكون بعض ... الفاعل علة البعض لو وجدها
اذا التقدم قد سبق فالمحسن للوجوب بمعنى الواجب متقدم على وجود الممكن لكن ليس علة ...

مرتبة منهم ان المعلول لما عرفت في المقدمة فان الوجوب بالمعنى المتبادر منه امر اعتباري
كالوجود والامكان لا يوجد في الممكن وان صار واجبا لغيره لا قبل الوجود ولا بعده فاذن
لا يكون الوجوب علة للممكن ويجوز ان يكون ... في بعض الصور هي الفاعل فقط ثم ما
صرحوا من ان وجود الممكن محفوف بوجوبين فان الممكن يجب فيصير موجودا فاذا اخذ بشرط
الموجودية يصير واجب الوجود وغاية ما لزم من ذلك ان يكون واجبيته سابقة على موجوديته
وعلة له وهما مرتبتان من مراتب المعلول الا انه يبقى على الامكان الذي هو المعلول وعلة لو فاتت
معلول العلة الممكن وهو مرتبة من مراتبه متقدمة على مرتبة الوجود كما عرفت قوله فلا يتصور
تقدمها على معلولها غير مسلم قطعه لان مجموع الاجزاء المادية والصورية عين الماهية اقول
ان اراد ان مجموعهما ماخوذا معا عين الماهية فمسلم لكن مجموعهما ماخوذا بهذا الوجه ليس من
اجزاء العلة التامة فلا بأس بعدم تقدمه وان اراد ان مجموعهما ماخوذ افرادي فرادى عين
الماهية فممنوع اذ من الظاهر ان ما هو ماخوذ بهذا الوجه ليس عين الماهية بل جزء من اجزاء العلة
التامة ومتقدمان على الماهية والفرق بين الاعتبارين نظير الفرق بين قولك كل القوم لا يسعهم هذه
الدار معا وبين قولك لا معا بل فرادى فرادى فان السعة وان كانت متعلقة بكل القوم في الصورتين
لا يصدق اذا اخذ القوم معا ويصدق اذا اخذوا لا معا فافترق بين المجموع الماخوذ معا
والمجموع الماخوذ لا معا ولما كان مجموع المادة والصورة علة للماهية لا معا كان مجموعهما متقدما
عليها كذلك فالعلة التامة مطلقا متقدم على المعلول بالوجه الذي هو علة ... قال بعض الفضلاء
لا نقبل كل جزء من اجزاء العلة التامة علة ناقصة اذ عرفوا العلة الناقصة ببعض ما يتوقف عليه
الشيء ولا يصدق ان كل جزء من اجزاء العلة التامة بعض من مجموع ما يتوقف عليه الشيء واذا ثبت
ان كل جزء من اجزاء العلة التامة علة ناقصة يلزم ان يتقدم مجموع المادة والصورة الذي
هو المعلول على نفسه لان مجموع المادة والصورة جزء من العلة التامة وكل جزء من العلة
التامة علة ناقصة وكل علة ناقصة متقدمة بالطبع على المعلول كما ذكره العلامة الخ فانا
نقول لا نسلم ان مجموع المادة والصورة جزء حقيقة من العلة التامة لان العلة التامة
مجموع ما يتوقف عليه الشيء وكل اجزائه اشياء يتوقف عليها الشيء ولا شك ان مجموع المادة

وانت خبير بان الحكم عليه في الصورة الاولى هو الكل الافرادي وفي الصورة الثانية هو الكل المجموعي
ولفظ الكل مشترك بين المعنيين فليس المحكوم عليه في الصورتين امرا واحدا حتى يلزم الخلف كما يشعر به كلامه ثم ما ذكره من
ان مجموع المادة والصورة مأخوذين معا ليس جزءا من اجزاء العلة التامة منظور فيه لانه ان اراد المأخوذ بهذا الوجه
اما ان يكون عين العلة التامة او جزءا منها او خارجا عنها لا سبيل الى الاول والثالث فتعين الثاني اما بطلان
الاول فظاهر واما بطلان الثالث فلان مجموع الكل غني بذاته ... اذ لا ... المجموع

والصورة معا ليس من تلك الاشياء اذ لا يصدق عليه مفهوم ما يتوقف عليه الشيء وفيه
بحث اما في السؤال فلانا لا نسلم انه اذا كان كل جزء من اجزاء العلة التامة علة ناقصة يلزم تقدم
المعلول على نفسه قوله لان مجموع المادة والصورة جزء من العلة التامة اقول ان اراد ان مجموعهما
مأخوذا معا جزء منه فهو مسلم لكن لا نسلم ان مجموعهما مأخوذا على هذا الوجه ليس من اجزاء العلة
وان اراد ان مجموعهما مأخوذا على الانفراد من اجزاء العلة التامة فهو مسلم لكن لا نسلم انه مجموعهما مأخوذا
بهذا الوجه عين المعلول فانه بهذا الوجه جزء العلة التامة وعلة ناقصة للمعلول واما في الجواب
فلانه اذا كان للعلة اربعة اجزاء مثلا كان لا محالة اثنان منها جزئين من العلة فيكونان
جزئين منها لان الجزء اعم من ان يكون واحدا او اكثر فمنع جزئية المادة والصورة غير موجه
نعم لو منع انهما جزء واحد موجها انما كان الدعوى ذلك ثم قال ولو سلم ان مجموع المادة والصورة
جزء حقيقة من العلة التامة فلا نسلم ان كل جزء من اجزاء العلة التامة علة ناقصة بل العلة الناقصة
هو البعض الذي يغاير الشيء ولا يلزم ان يكون كل جزء من اجزاء العلة التامة ايضا كذلك فان مجموع
المادة والصورة جزء العلة التامة لكنه ليس جزءا مغايرا للمعلول بل هو نفس المعلول الجزء
المغاير لكل واحد من المادة والصورة وفيه بحث لان مجموع المادة والصورة لو كان جزءا
من العلة التامة كانت العلة التامة موقوفا عليه ضرورة توقف الكل على اجزائه والمعلول موقوف
على العلة التامة فيكون موقوفا على مجموع المادة والصورة لان الموقوف على الموقوف
على الشيء موقوف على ذلك الشيء فيكون مجموع المادة والصورة علة للمعلول لا يكون علة تامة
له فيكون علة ناقصة له اذ لا معنى للعلة الناقصة الا هذا فلا يصح منع كونه علة ناقصة على هذا التقدير
قوله واعلم ان هذين التقسيمين اولا يجري هذا الكلام لان التقسيمين المذكورين اذا كانا مشتركين
في التقسيم بالذات لكان التقسيمين منه وحينئذ ينبغي ان يعد التقدم بالذات احد معاني التقدم لا ان
يعد اصطلاحين منه كما يعد التقدم بالرتبة من معانيه لا اقسامه بل يشبه ان المتقدم المحتاج اليه من حيث
هو محتاج اليه هو المتقدم بالطبع وتقدم الفاعل المستجمع لجميع شرائط التأثير من حيث انه يفيد
وجود الشيء ووجوبه هو المتقدم بالذات والعلية حتى يكون الفاعل المستجمع لشرائط التأثير
على المعلول تقدم بالطبع من حيث انه محتاج اليه وتقدم بالذات والعلية من حيث انه مفيد

ترتيب

ولو تقرر هو على ذلك فهذان تنبيهان على ما ذكره فالوجه في دفع الاشكال ما ذكرنا من ان مجموع المادة والصورة له اعتباران احدهما ان يعتبر من حيث الكثرة
وهما بهذا الاعتبار جزءان من العلة التامة ويتقدمان عليها والثاني ان يعتبر من حيث الوحدة وهما بهذا الاعتبار عين المعلول وليس جزءا من العلة بهذا الاعتبار
خارج عن العلة التامة ويمتنع استحالة مجموع الكل بدون مجموع جزء من اجزائه ... فلا يكون المجموع بهذا الاعتبار
جزءا من الشيء ... بانه يكون باعتبار التعدد جزءا ... وهو بهذا الاعتبار عين المعلول فلا يلزم تقدم الشيء على
نفسه ... المجموع في الشيء على تقدير ان يكون لذلك الشيء جزءا ... كون ذلك المجموع جزءا من الشيء باعتبار ... جزءا منه بجميع

وجوده والناس يشيرون الى التقدم المحتاج اليه بتقديم تام او بعد المحتاج اليه بعد المحتاج
والتقدم الوجودي تقدم تام لوجود الشيء او وجوده ومعنى التقدمين حسب ما ذكرنا ومما اتفق لنا
ان رأيت الشيخ في الفلسفة الاولى بعدما ذكر تحقيق معنى التقدم في الطبيعيات بالشفاء الهي فقال
في المقالة الرابعة منها ان الاسبق وبالذات ما ليس ... فهو في التقدم بالذات ومن هذا القبيل
ما حصل الجمهور والرئيس قبل فان الاختيار يقع للرئيس وليس للمرؤوس وانما يقع للمرؤوس من وقع
الرئيس فيتحرك باختيار الرئيس ثم تنقل الى ما يكون بهذا الاعتبار له بالقياس الى الوجود فجعلوا
الشيء الذي يكون له الوجود اولا وان لم يكن ثانيا والثاني لا يكون له الا وقد كان للاول وجود
متقدما على الآخر مثل الواحد فانه ليس من شرط الوجود للواحد ان يكون الكثير موجودا
ومن شرط وجود الكثرة ان يكون الواحد موجودا وليس في هذا انه يفيد الوجود للكثرة او لا يفيد
بل انه يحتاج اليه حتى يفاد للكثرة وجود بالتركيب منه ثم نقل بعد ذلك الى حصول الوجود من جهة
اخرى فانه اذا كان شيئان وليس وجود احدهما من الآخر بل وجوده من نفسه او
من شيء ثالث لكن وجود الثاني من هذا الاول فله من الاول وجوب الوجود الذي ليس له بذاته
من ذاته بل له من ذاته الامكان على تجويز ان يكون ذلك الاول معه وجد لزم وجوده ان يكون
علة لوجوب وجود هذا الثاني فان الاول يكون متقدما بالوجود لهذا الثاني والذي لا يستنكره العقل
البتة ان يقول لما تحرك زيد بيده تحرك المفتاح ويستنكر ان يقول لما تحرك المفتاح تحرك زيد بيده وان
كان يقول لما تحرك المفتاح علمنا انه قد تحرك يده فالعقل مع وجود الحركتين معا في الزمان يفرض
لاحدهما تقدما وللآخر تأخرا اذ كانت الحركة الاولى ليس بسبب وجودها الحركة الثانية والحركة
الثانية بسبب وجودها الحركة الاولى هذا كلامه ووجه دلالتها على ما ذكرناه ظاهر قيل ثم
ان الاشتراك في التقدم بالذات يستلزم ذلك كيف ولو كان كذلك لزم ان لا يعد اقسام التقدم
لان جميع اقسامه مشترك في مطلق التقدم وفيه بحث لان التقدم مشترك لفظي بين معانيه
وكل معنى من معانيه احد هذه الاقسام على ما صرح به الشيخ في الشفاء ولو كان في التقدم بالذات احد
معانيه ينبغي ان يعد من هذه الاقسام ولا يعد اقسام من معانيه كما لا يعد اقسام سائر معانيه
ثم انهم اشتراك التقدم بالذات على التقدير المذكور بين التقدم بالعلية والتقدم بالطبع اشتراك

اقول المحشي على قوله اذ فيه ان ليس الغرض ههنا بيان ان لفظ التقدم فان قسمة التقدم الى الاقسام قسمة معنوية لا قسمة لفظية ثم لا يخفى ان اشتراك الاقسام في مفهوم التقدم كما علم من الشفاء وغيره فان التقدم المطلق هو الذي له في معنى المحتاج كما دل عليه العبارة المنقولة من الشفاء وقد سقط ذلك من الحواشي وذلك قدر مشترك بين جميع اقسام التقدم ويحاول ان التقدم بحسب ... الاقسام وانحصار القدر المشترك ... بازاء تلك الاقسام ... الا ان لا يدخل في المقسم او ليست هذه القسمة قسمة لفظية كقسمة العين الى معانيه حتى يرد بان هذا القسم ... فيستحق القدر المشترك كاف في صحة التقسيم ثم الاشتراك المعنوي لا يكون مانعا من عده في الاقسام لو لم يكن اللفظ موضوعا لتلك الاقسام فانه اذا كان مشتركا لفظيا بين العام والخاص كان العام والخاص معنيين للفظ فلا بد من عدهما في قسم

معنوي والاشتراك التقدم بين الاقسام المذكورة اشتراك لفظي و الاشتراك المعنوي باعتباره
مانع من علة ان يريد بالتقدم الاشتراك اللفظي فلا يستقيم قياس احدها على الآخر فقيل
فما اعتقد انه او قيد العينان بالجنسين كانا معنيين متغايرين لكن يصح جعل احدهما قسمين للتقدم
وقيل لان التقدمين مشتركان في تقدم المحتاج اليه مطلقا بل تقدم المحتاج اليه من حيث
انه محتاج اليه اعم من تقدم الفاعل المستجمع من حيث انه يفيد وجود الشيء ووجوده فان ذلك ايضا
تقدم المحتاج اليه المخصوص من حيث انه محتاج اليه مخصوص كيف يصح جعل احدهما قسيما للآخر ولو صح ما ذكر
جرى في التقدم بالرتبة ايضا بان يقال التقدم من حيث ان الشيء واقع في الرتبة التي تقع فيها
الشيء والتقدم من حيث انه واقع في خصوص المرتبة ان تلك الطبيعة او الوضعية قسمان او يكون
اقسام التقدم الرتبي متغايرة لو وجه بحث اما اولا فلان اعتبار العينين بالجنسين لا يقتضي
تغايرهما في الصدق لتقابلهما بوا انهما متغايران متخالفان بل لفظ التقدم لا ينقل احدهما في مفهوم
الآخر كما هو شأن متغاير معانيه فان لفظ التقدم نقل من التقدم بالرتبة الى التقدم
بالشرف ومنه الى التقدم بالطبع ومن التقدم بالطبع الى التقدم بالذات كما نقل من التقدم
ونسبة الاعتقاد والمذكور الى الخالص فرعية [illegible] واما ثانيا فلان قوله تقدم المحتاج اليه من حيث
انه محتاج اليه اعم من تقدم الفاعل المستجمع من حيث انه يفيد وجود الشيء غير مسلم فانهما متغايران
متباينان اذ لا يصدق على اعطاء الوجود انه هو الاحتياج اليه ضرورة وقد نقل لفظ التقدم
من احدهما الى الآخر كما قرره الشيخ بان نقله منه انما هو بحسب ما كان في الوجود والاولى
من ذلك نقضا وهما الا يرى ان التقدم بالشرف والتقدم بالعلية يعتبر اما مشتركان في الوجود
فان الفاعل المعطي لوجود المعلول اشرف منه ولا يلزم من ذلك اتحادهما ثم قيل
ليس فيما ذكره ومما نقله ما به رفع الشبهة التي اوردها لان التقدمين مشتركان في معنى هو تقدم
المحتاج اليه على المحتاج فالشبهة وهي انه ينبغي ان يعد القدر المشترك بينهما قسما [illegible] باق
بحالها ولا بد في رفعها من بيان وتركيب لانه ان اراد باشتراك التقدمين في تقدم المحتاج
اليه ان نفس المحتاج اليه جزء من مفهوم كل منهما اذ لا يعتبر في التقدم بالعلية انه تقدم
المحتاج اليه بل هو تقدم معطي الوجود مع قطع النظر عن كونه محتاجا اليه اولا وان اراد انه

... اللفظ انما كان مشتركا بين العام والخاص لم يكن يذكر العام والخاص ... الاثبات التباين بين تلك الاقسام على ما التزمه ثم ذكرت في تجريد ... انه

يصدق على كل منهما انه تقدم المحتاج اليه نعم لكن لا يلزم من ذلك ان يكون هذا المعنى قدرا مشتركا
بينهما كما ان المتقدمات العامة على اقسام التقدم كثيرة ولا يلزم من ذلك ان يكون شيء منها قدرا
مشتركا بين الاقسام مثلا يصدق على التقدم بالعلية انه تقدم الشريف على الخسيس كما يصدق على
التقدم بالشرف وكذلك لا يلزم ان يكون هذا المعنى قدرا مشتركا بين التقدمين المذكورين وانما
يكون كذلك اي مشتركا لو كان هذا المعنى معتبرا في التقدم كل واحد منهما قوله والشيخ اشتغلها
في تعليقه بما اشار اليه قال فيه ومنها قسم للتقدم مشهور وهو كتقدم التقدم بالعلية
فان السبب متقدم على المسبب وان كان لا يوجد احدهما الا وقد وجد الآخر وليس احدهما
متقدما بالطبع على الوجه المذكور بالتقدم بالطبع على القدر المشترك لكن الاولى ان يخص
التقدم بالذات بالتقدم بالعلية بل لعل انه اراد بالتقدم بالذات ههنا هو المشهور بالتقدم
بالطبع فان العام او الاثنان بالخاص كان المراد منه باعتباره هو المشهور وبمكانا يمكن فيكون اقسامه
قد يحمل التقدم بالطبع على التقدم بالعلية والقسم الآخر من التقدم بالذات فيكون معناه
القدر المشترك بينهما وتحصل التسامح في تفسير المعنى ثم الاولى ان يحمل قوله وبالذات بيانا
لقوله وبالعلية واستعمال واطلاق التقدم بالطبع على القدر المشترك من علة تارة على القسم المشهور
واخرى على التقدم بالعلية كما علم من كلام الشيخ وتحمل كلامه على انه قد نبه الى ان يحمل على التقدم
بالعلية ايضا يكون معناه القدر المشترك بينه وبين المعنى المشهور وهو كما ترى ثم هذا التأويل
يرشد بعض تشييد ما قدمه لأن الناظر الصادق وفيه بحث اما اولا فلانه ليس في كلام الشيخ
هنالك اطلاق بالطبع على القدر المشترك المذكور اصلا بل يحتمل ان معنى مشهورا التقدم بالطبع
لا يصدق على التقدم بالعلية وقال وتحصيل الامر فيه يرشد الى الصاحب لو لم يفسره فانهما
بمعنى اعم من المعنى المشهور صادق على التقدم بالعلية من حيث انه احتياج اليه الآخر من حيث انه
متقدم بالعلية ومفيد للوجود وهو ما نقلنا عنه في الحاشية التي فيه اعني تقدم المحتاج اليه
وهو ليس قدرا مشتركا بينهما لانه ليس معتبرا في التقدم بالعلية ولا في المعنى المشهور بل يصدق
على المتقدم بالعلية من وجه لو كان يصدق عليه التقدم بالشرف واشار بالوجه المذكور للتقدم
بالطبع هنا الى قوله وقد يوجد انه هو الذي لا يرجع بالتكافؤ في لزوم الوجود كالواحد

عند الاثنين فاذا اذا كانت الاثنينية موجودة كانت الوحدة موجودة ولا ينعكس فليس اذا كانت
الوحدة موجودة كانت الاثنينية لا محالة موجودة وهي المشهور ان ما يكون كذا فهو متقدم بالطبع
وليس في المشهور شرائط وانما تحصيل ذلك بنوع من الصناعة اخرى واما ثانيا فلان الالم
ان الظاهر من عبارة الشيخ انه اراد بالتقدم بالطبع ما هو المشهور باسم التقدم بالطبع فان ما هو المشهور
باسم التقدم بالطبع هو انه لا يرجع التكافؤ في لزوم الوجود ولا يطلق عليه التقدم بالذات
اصلا فانه مرادف للتقدم بالعلية وليس قسما منه كما علمه وكذلك جعل في شرح الاشارات بيانا
للتقدم بالعلية فقط لان اجزاء الزمان متساوية بالحقيقة فيقال فيه انه لا يلزم من هذا امتناع
ان يكون المتقدم منها على البعض [illegible] وما سيذكره [illegible] عند قوله ولا اجتماع الى [illegible]
وحدها من ان ما بين الزمان متصلة [illegible] لا اجزاء لها بالفعل بل انها تكون لتقسيم بحسب فرض
العقل [illegible] حكم بانه لا اختصاص في الوجود الخارجي على معنى انها لو وجدت كان
احدهما متقدما على الآخر وما ذكره السائل انه يلزم اذا كانت تلك الاجزاء موجودة في الخارج
ويكون بعضها متصفا بالتقدم وبعضها بالتأخر لا بحسب نفسه لان كون احدهما بحقيقته والآخر
بغيره لا يستند الى الماهية المشتركة ولا الى التشخص بعينها وكذلك في نفي العلية فان قيل يكفي
في ذلك اختلاف الهاذا التشخص المخصوص بناء على ان التقدم يتحقق على فرض وجودهما قلت لا يقال ان
يتحول يجوز ان يكون التقدم على فرض الوجود مستندا الى العلية على ذلك الوجه ومستندا الاختلاف
في العلية الوضعية الى الاختلاف في التشخص المخصوص سواء كان بالمادة او غيرها لان قوله يجوز ان يكون
التقدم على فرض الوجود انما يتم لو تحقق علية بين اجزاء الزمان على فرض وجودها كما يتحقق
التقدم بينها على ذلك الفرض وليس كذلك وقال بعبارة كتاب التحصيل ليس من ان [illegible]
الا ذلك من الكلام وبين الآخر علية توجه لا يقال نفي العلية بين اجزاء الزمان ههنا مصادرة
على المطلوب لانا نقول انما يكون كذلك لو كانت الدعوى نفي العلية بينها وليس كذلك اذ الدعوى
ههنا نفي التقدم بالعلية ويجوز ان يستدل على هذه الدعوى بنفي العلية قوله اقول موضوع
بان ذلك غير لازم قيل غرض هذا القائل ان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض انما هو باعتبار
عدم اجتماعها والتقدم بالذات ليس بهذا الاعتبار بل باعتبار التوقف فلا يرد ما ذكره فيه انه

٤٨

غاية الامر انه لا اجتماع في شيء واحد كالعلة المعدة بالنسبة الى حيث لا يجامع المعلول فتقدم
عليه بالزمان ومن حيث يحتاج اليه المعلول يتقدم عليه بالطبع وذلك لا ينافي المقصود وهو
تغاير التقدمين فان اجزاء الزمان لو فرض ان بينها تغايرا في الوجود وتقدما بالطبع فذلك لا اعتبار
نفيها انها نوع آخر من التقدم وهو الذي يعتبر فيه عدم الاجتماع والحاصل ان هذا التقدم
وفيه بحث لان القائل المذكور ربما استدل على ان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض ليس بالعلية
ولا بالطبع بقياس مركب من مقدمتين احديهما ان السابق والمسبوق في هذين النوعين
من السبق جائز الاجتماع والثانية منع بل المقدمة وما ذكره من الفرق لا تعلق له بهذا الدليل
نعم لو كان اثباته الاولى لكن لا اثر له في كلام القائل المذكور فكيف يكون نقضه وكذلك
قوله اقول السبق بالرتبة هو عبارة عن ان يكون السابق اقرب قيل يمكن ان اختلاف
انواع التقدمات باختلاف المعنى الذي فيه التقدم ولا شك ان ذلك المعنى في الرتبي هو كونه
مبدءا او اقرب من المبدء وفي الزماني غيره ولو كان كون المتقدم بالزمان من حيث هو متقدم
بالزمان غير مجامع للمتأخر بخلاف المتقدم وهذا لا يوجب كون ذلك التقدم قسما آخر وفيه بحث
لان قوله وفي الزماني غيره ممنوع وكيف يسلم ذلك من ذهب الى ان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض
رتبي واما امتناع اجتماع المتقدم والمتأخر في الزمان فلم لا يجوز ان يكون بواسطة كونه غير قار الذات
لخصوص التقدم والتأخر كما قيل قوله لانه لو وجب ان يكون سبق العلة المعدة على معلولها سبقا
زمانيا قيل اللازم من ذلك ان يكون للعلة المعدة سبق زماني وهو حق لا انحصار سبقه في الزماني
وفيه بحث لان الموافق لكلام السائل انه توقف السبق الزماني في ذلك يقتضي ان يكون سبق العلة المعدة على
معلولها من حيث انه سبقها عليه سبقا زمانيا لصدق التعريف عليه من هذه الحيثية وما ذكره
بعد فهو يفيد لكان لا يجمع وجه الدفع ان المعلول كما يحتاج الى [illegible] وجود العلة المعدة يحتاج
الى عدمه الطاري ايضا فهناك سبقان بالطبع على المعلول احدهما لوجود العلة المعدة
والثاني لعدمه ولا يستقيم توقف السبق الزماني [illegible] الا عدم انتقاضه بسبق العدم
فلان السابق بهذا السبق وهو عدم العلة المعدة يجتمع مع المسبوق وهو المعلول واما عدم
انتقاضه بسبق الوجود فلان السابق بهذا السبق وهو وجود العلة المعدة وان لم يجتمع
السبق

مع المسبوق الآن ... ثم عدم اجتماعه معه ليس بسبقه عليه بالطبع ... وذلك لان اشتراط
المعلول بعدمه وسبق عدمه على المعلول ولولا ذلك لجاز وجود اجتماع القبل مع البعد فيعتبر التوقف
كالتقدم ... ولو لم يعتبر هذا الا ... التوقف بالسبق بالشرف والسبق بالرتبة فيما لا يجتمع
الا مع بقاء المسبوق **قوله** واما ثانيا فلان انقطاع السؤال اه اذا اعتبرت قطعة معينة من الزمان نجدها
ولا نقطع اتصالها وقسمتها الى القسمين وجدت تقدم احدهما على الآخر لا نجدها بالمعنى الاعم
للقسمين المعتبرين على الوجه المذكور وهذا القدر كاف في المطلوب اذ لو اسئل عن تقدم الماضي
واجيب بوقوع احدهما في احد القسمين المذكورين والآخر في القسم الآخر وقف السؤال بناء
على ان تقدم احدهما على الآخر بين ولان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعضها بين فيهم جمهور الناس
الزمان باعتبار التقدم والتأخر الى الاقسام ... اذا اعتبرت جزئين غير متلاقيين الاتصال منه
لربما يخفى تقدم احدهما على الآخر وذلك غير مضر **قيل** لا يظهر انه قسمة الزمان الى الاقسام باعتبار
التقدم والتأخر مبني على كون تقدم بعض افراد الزمان على بعضها بينا وفيه بحث لان كثيرا ممن
ينقطع ... الزمان الى هذه الاقسام ليس من اهل الاكتساب وذلك امارة ظاهرة على ان التقدم المذكور
بين غير محتاج الى الاكتساب **قال** بعض الفضلاء ويجاب عن ايراد الشيخ ان المراد ان السؤال ينقطع
عند ذكر القول المجرد والاشارة على ذلك الزمان للتقدم بدون اعتبار دلالته على شيء تكون من لوازم
التقدم على اليوم وان لم يخل عن الدلالة عليه ولذلك اذا عبر عن الامس بزمان نوح وعن اليوم
بزمان محمد وقيل زمان نوح متقدم على زمان محمد كان انقطاع السؤال عند هذا القول ثابتا
بحاله وفيه بحث اولا لا نم انقطاع السؤال المجرد دلالته على الزمان المذكور وثانيا انقطاع السؤال حين
التعبير عن الزمانين المذكورين بزمان نوح ومحمد عليهما الصلاة والسلام مبني على ان تقدم زمان نوح
على زمان محمد معلوم لنا الا ترى انه لو عبر عنهما بزمانين غير معلومي التقدم كما لعيسى والشافعي
لم ينقطع السؤال **قوله** ولو سلم فانما يدل على كونه ضروريا اه **قيل** لو كان هناك واسطة في الثبوت
يجب السؤال نعم وان كان بديهي الثبوت وذلك ظاهر لان بديهية الامر لا تنافي عليه الطلب
الا ترى ان السؤال قد يكون عن سبب الثبوت كما يقال لم كان كذا وذلك يجري في النظريات
والبديهيات اتفاقا وقد يكون عن سبب الاثبات كما يقال لم قلت كذا او ادعيت ان كذا

وذلك يجري في النظريات ولا ينقطع اذا انتهى الى البديهي وقد اعتبر الشيخ ههنا السؤال عن
سبب الاثبات حيث قال بما واثبت ان تقدم عليه وما انتهى الى التقدم بعض اجزاء الزمان على بعض
آه انقطع السؤال لكونه بديهيا ويلزم من ذلك انتفاء الواسطة في الاثبات لا في الثبوت ولذلك قال
ثانيا ولو سلم فانما يدل على كونه ضروريا اوليا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات لا في الثبوت والحق
حسب ان السؤال مطلقا ينقطع واعترض عليه بانه يلزم انتفاء الواسطة في الثبوت ايضا **قوله**
والحكماء قائلون ... **قيل** قد علمت المعنى المراد من التقدم المشترك بين اقسامه على ما نقل
من الشفاء والاظهر انه ان اريد بالتقدم المعنى اللغوي فذلك غير حاصل في الشرف وان اريد معنى
آخر فلا بد من بيانه ولا يحتاج الى الاعتذار بان زيادة الفضل والشرف سبب للتقدم
في المجالس غالبا مع عدم جريانه في غير الانسان وكون التقدم بالشرف جاريا بكثيرا في غير
بجعل غيره معدا مجازا او الامور التي بها علاقة بسائر اقسام التقدم مصححة لاطلاق التقدم عليها مجازا
كثيرة فلا وجه لتخصيصه من بينها بجعله قسما برأسه وفيه بحث اما اولا فلانا لا نم ان الامر المشترك
المذكور بين معاني لفظ التقدم معنى لفظ التقدم كيف ولو كان كذلك كان لفظ التقدم بمعنى واحد
مطلقا على جميع تلك الاقسام وليس كذلك بل هو منقول من بعض هذه المعاني الى البعض كما صرح
في الشفاء ونقلناه عنه انفا والاطلاق عليه بحسب هذا المعنى **قوله** ويلزم على هذا ان يكون تقدم العلة
المعدة اه **قيل** لا يلزم ان يكون لها تقدم بالزمان عليه لان لا يكون لها تقدم عليه بغير الزمان اذ لا
مانع من اجتماع عدة اقسام من التقدم في شيء واحد كالتقدم بالذات والشرف والزمان والرتبة
كتقدم ... الى الحوادث ... وفيه بحث ... اي يلزم على هذا ... بمقتضى هذا
التقسيم وهذا التقسيم يقتضي خروج المعدة عن المتقدم بالطبع لانه اعتبر فيه اجتماع المتقدم مع المتأخر
واجتماع ... في ... قوله في المتقدم بالزمان لا يصدق ... من التقسيم ... فيلزم
بمقتضى التقسيم المذكور خروج المعدة عن المتقدم بالطبع ودخولها في المتقدم بالزمان ولا امتناع في ذلك
... من جواز اجتماع اقسام التقدم اذ بمقتضى هذا التقسيم يمتنع اجتماعها حيث اعتبر في بعضها
ما ينافي المعتبر في بعض **قوله** والاظهر ... اليه او يلزم على ما ذكره ان يخرج التقدم بالشرف

اقول معنى التقسيم هو ان المتقدم ان احتاج اليه المتأخر ... فحينئذ لا ينافي عدم الاحتياج ... ان الاحتياج اليه في الواقع ... فليس ذلك ... الكلام عن معناه بلا قرينة صارفة ... الحيثية المعتبرة في هذا التقسيم ان كان المتقدم محتاجاً اليه بالنظر الى هذا التقدم فكذا وان لم يكن ... اجتماعهما في الوجود بالنظر اليه فكذا وهذا التقسيم صحيح لا مرية فيه ... ان المعتبر في مفهوم التقدم هو التقدم الاحتياج اليه على ...

في الصور المذكورة يحتاج اليه المتأخر وقيد المعتبر لكل احد منهما كونه غير محتاج اليه بلا
او كان ثابتاً متقدماً على ابنه بالرتبة لم يصدق على تقديم الرتبي توقف التقدم بالرتبة على ما يخرج
من التقسيم وصدق عليه التقدم بالشرف والتقدم بالزمان العارضين له بالقياس اليه قيل الا ان يقال
ذلك لو كان معناه نفي الاحتياج في الواقع وهو ممنوع اذ المراد به نفي الاحتياج من حيث هذا
التقدم وحاصله ان لا يعتبر فيه الاحتياج فلا يلزم ذلك اصلاً او يصدق على التقدم بالشرف والتقدم
بالرتبة العارضين للمتقدم بالعلية او المتقدم بالطبع انه لا يعتبر فيها احتياج المتأخر الى المتقدم
وفيه الحيثيات معتبرة في التوقيفات على ما هو المشهور بين المحصلين وفيه بحث اما اولاً فلان معنى
قول الشارح المتقدم ان احتاج اليه المتأخر فكذا وان لم يحتج فكذا انه ان احتاج اليه في الواقع
وان لم يحتج اليه فيه لا لان المعتبر في مفهوم المتقدم الاحتياج وان لم يعتبر في مفهومه وذلك لصرف الكلام
عن معناه الظاهر بلا قرينة صارفة غير جائز سيما في التعريفات واما ثانياً فلانه لو كان ذلك لما انحصر التقسيم
لو كان الاحتياج معتبراً في مفهوم التقدم بالعلية والتقدم بالطبع كليهما لكنه ليس معتبراً في مفهوم
التقدم بالعلية كما حققناه واما ثالثاً فلانه لو كان معنى كلام الشارح ما ذكرتم لكان معنى قوله
وان امكن فان اعتبر بينهما ترتيب الخ انه ان اعتبر في مفهومه امكان الاجتماع ويلزم من ذلك ان
يكون امكان الاجتماع معتبراً في مفهوم التقدم بالرتبة والتقدم بالشرف ولم يعتبر في مفهوم واحد منهما
احدها توقف التقدم بالزمان على ما يخرج من هذا التقسيم وهو تقدم لا يحتاج اليه المتأخر ولا امكان
اجتماعهما في الوجود ومعنى الحيثية المعتبرة فيه هو انه من حيث هو متقدم لا يحتاج اليه المتأخر
ولا يمكن اجتماعهما في الوجود لا ان معناه ان لا يعتبر فيه احتياج المتأخر الى المتقدم كما حسب
وذلك ظاهر وقس عليه معنى الحيثية المعتبرة في سائر التوقيفات المذكورة في كلامه قوله ولان المعية
الزمانية عند المتكلمين اه قيل لان الزمان عند المتكلمين هو المتجدد المعلوم الذي يقدر به
متجدد غير معلوم فالمعية الزمانية حاصلة للحوادث المجتمعة حقيقة واما الحكماء فلم يجعلوا التقدم
والتأخر الزمانيين عارضين لاجزاء الزمان لذواتها فالمعية الزمانية لا تتصور عندهم في اجزاء
الزمان اصلاً واما في غير اجزاء الزمان فيتحقق المعية الزمانية الغير الحقيقية كالحوادث
المجتمعة واما المعية الزمانية الحقيقية فلا ... ولهذا قيل المعية الذاتية عند المتكلمين ...

في توقف التقدم الخ

اقول

اقول ان البرهان ... المتضايفين بالذات ... الاضافة والانفكاك ... باعتبار الوصف ... المتضايفين ... كالمتضايفين

اجزاء الزمان هذا ما ذكره الشارح وقد قيل تحقق المعية الذاتية عند المتكلمين بين المتضايفين
لم يبعد ولا يتوهم ان بينهما معية زمانية حقيقية على مذهبهم اذ ان المعية الزمانية بينهما تتوقف على
كون زمان واحد غاية ان ذاتيهما تقتضيان الوقوع في الزمان الواحد فلا يكون المعية بينهما ذاتية
بمعنى كون التقدم والتأخر الزمانيين عارضين لاجزاء الزمان لذواتها وفيه بحث اذ تحقق المعية
الذاتية بين المتضايفين عند المتكلمين غير مسلم لان اقتضاء وقوعهما في زمان واحد بواسطة علية
ذاتية كل منهما الوصف الآخر كما حقق في موضعه لا لذاتيهما وقوعهما في زمان واحد لعلاقة العلية
فلا يكون معناها الذات كالعلية المستلزمة للمعلول قال بعض الفضلاء معية الباري تعالى بالزمان
ليس لوقوعهما في زمان واحد ولا لاقترانهما به فيكون هذه المعية معية ذاتية في التقسيم السادس
اذ لا يصح لها الا ان يقال ان شيئين بلا زمان زائد يعتبران فيه او يتباينان له وفيه بحث اذ انحصار المعية
الزمانية في القسمين المذكورين ممنوع فان كل ما يعم الزمان في الوجود ومقارن لذلك الزمان مقارنة
زمانية خارج عن القسمين المذكورين ومعنى كون الباري تعالى غير زماني انه ليس بحيث يكون
محيطاً منطبقاً على الزمان وان كان معه في الوجود قوله اختلفوا في المعنى المشترك بين
الاقسام المقول عليها بالتشكيك كما اشار اليه الشيخ في المقالة الرابعة من الهيات الشفاء بقوله
فنقول ان التقدم والتأخر وان كان مقولاً على وجوه كثيرة فانها تكاد تجتمع على سبيل التشكيك
في شيء وهو ان للمتقدم من حيث هو متقدم شيء ليس للمتأخر ويكون لا شيء للمتأخر الا وهو موجود
للمتقدم ونقل الشيخ بعد ذلك ان المشهور عند الجمهور هو التقدم المكاني والزماني ثم نقل اسم القبل
والبعد منه الى كذا ومنه الى كذا يدل على ان المتقدم منقول من تقدم المكاني والزماني الى المكان
آخر وهذا اظهر مما ذكره المصنف انه ان اراد بالسبق المعنى المذكور فهو غير مفهوم من لفظ السبق
وما يتوهم مقامه وان اراد معنى كونه مشتركاً بين الخمسة مقولاً عليها بالتشكيك فهو ظاهر قيل ثم
المخالفة بين كلام الشيخ والمصنف ان المصنف ذكر مقولية السبق بالمعنى الاصطلاحي بالتشكيك وهو
بعينه ما صرح به الشيخ لكن الشيخ ذكر ان اللفظ منقول من مقدم الزماني والمكاني وهذا المعنى
لم يذكره المصنف فلا مخالفة بين ما ذكره وبين ما ذكره الشيخ اصلاً وقوله ان اراد بالسبق المعنى المذكور
فهو غير مفهوم من لفظ السبق وما يتوهم مقامه مندفع بان هذا المعنى هو المعنى الاصطلاحي للسبق وما

الا ان يتحقق ... المتضايفين ...

او تحقق المعية الذاتية بين المتضايفين

اقول حاصل الاعتراض ان معية الباري تعالى ... معية زمانية ... مقارنة ... الزمان ... كونهما ... في زمان واحد ... الزمان ... منطبقاً على ... الزمان ...

اقول انك بعد التامل فيما ذكرناه لا تشك في سقوط ذلك وما شوبه كلام الشيخ من انه منقول من بعض المعاني الى البعض لا يدل على انه ليس له معنى مشترك بين الاقسام فان الاشتراك اللفظي بين الاقسام لا ينافي الاشتراك المعنوي لجواز ان يكون اللفظ موضوعا تارة لكل من الاقسام وتارة للمفهوم المشترك وقد شاع في كلام الشيخ وغيره من اهل الاصطلاح ... هذا اللفظ بالمعنى المشترك كما في قوله وهو ان للمتقدم من حيث هو متقدم شيئا ليس للمتأخر ... [illegible]

يتعمم معناه وهو المفهوم منه بحسب الاصطلاح وفيه بحث اذ ذهب البعض الى ان السبق مشترك
معنوي بين هذه الاقسام على ما نقل عن الشارح وما ذكره الشيخ من انه منقول من بعض هذه
المعاني الى البعض لكونه اعرف لا انه مشترك لفظي بينها فلا ينافي ان يكون بين كل منها معنى عام ثم حكم الشيخ
باشتراك تلك المعاني في امر لا يقتضي الا ان يكون هذا الامر معنى لفظ السبق كما لا يخفى وما نقل عن
الشيخ من انه ذكر ان اللفظ منقول من التقدم الزماني والمكاني الى هذا المشترك بين الخمسة
فرع على مرتبة وما توهم من ان لفظ السبق معنى اصطلاحي شامل ... ثبت هذا الاصطلاح
اصلا ولا نعلم منه المعنى المشترك قطعا فتامل وذلك لان الاحتياج الى المؤثرة الموجبة اقوى
واكمل من الاحتياج الى غيرها غير مسلم ولم لا يجوز ان يكون الاحتياج الى العلة المؤثرة الموجبة
من جهة واحدة والى غيرها من جهتين او جهات لا بد لنفي ذلك من دليل قيل ان الاحتياج اليها
اقوى واكمل لان الاحتياج اليها ضروري في كل معلول بخلاف غيرها فانه قد يستغنى عنه بعض المعلولات
او لانها تفيد الوجود على سبيل الوجوب بخلاف غيرها وفيه بحث اذ لا يلزم من شيء منها
ان يكون الاحتياج الى العلة المؤثرة الموجبة اقوى واكمل قوله اذ لو كان في هذه الثلثة قيل
فيكون السبق فيها اثبت واقدم فيكون اولى لفوكب بعد تمامه يدل على اختلاف حصول
السبق في موضوعاته وكون السابق مقولا بالتشكيك عليها لا على كون السبق مقولا بالتشكيك
على التقدمات كما ان تفاوت المقادير في بعض الاجسام بحسب لا يكون زواله مع بقائه ولا يلزم منه
كون المقدار مقولا على افراده بالتشكيك فان قلت مفهوم السبق المطلق كما سبق هو ان
يكون للشيء معنى حيث ليس للآخر ولا يكون للآخر الا حيث يكون له وذلك الامر في السبق الذاتي
اقوى لانه يكون للسابق ذلك المعنى حيث لا آخر ولا يمكن ان يكون له فان وجود المعلول في مرتبة
وجود العلة ممتنع على ان يكون الرتبة قبل الوجود ... الامتناع بخلاف وجوده في زمان
وجود العلة فانه ممكن وكذلك في سائر انواع السبق وان لم يكن هذا المعنى للمتأخر من هذه الحيثية
فكذا يمكن ان يكون له فيكون السلب الذي هو جزء من مفهوم السبق في الاول اتم فيكون السبق فيه
اقوى قلت هذا لا يقتضي ان يكون اطلاق السبق على الكل بالتشكيك كما انه يكون خطأ اذ يمكن

ودعوى اللزوم بينهما ان الامر المشترك بين الخمسة وهو ان للمتقدم من حيث هو متقدم شيئا ليس للمتأخر
والشيخ لما ذكر ما هو في الاولوية للمتقدم مختلف الحصول في موضوعاته فالحمل على الموضوعات
اللازم منه يكون مقولا بالتشكيك بالقياس الى الموضوعات التي هي التقدمات لانه يكون مقولا
بالتشكيك بالقياس الى عوارضها التي هي التقدمات كما ان الوجود لما كان مختلف الحصول في
موضوعاتها كان السواد مقولا بالتشكيك بالقياس اليها لا الى السواد والعارض الى افراده العارضة
لها وقد سبق بيان ذلك في فواتح الكتاب ثم المعنى بهذا الامر المشترك بين الخمسة بالسبق حيث
حكم بانه مقول بالتشكيك اراد به السابق كما يقال الوجود مقول بالتشكيك ويراد به الموجود
وعلى هذا لا يرد ما يرد لانه قد سلم ان السابق مقول بالتشكيك قوله او حاجة كما في التقدم
بالعلية او الطبع فيه بحث لان العارض الذي يتبع التقدم والتأخر باعتباره لا بد ان يكون
مشتركا بين المتقدم والمتأخر كالزمان والمكان كيف لا والتقدم للمتقدم على المتأخر انما يكون
فيه فالحاجة ليست مشتركة بينهما اذ لا يجب ان يكون للمتقدم حاجة الى الشيخ او المعلول الى ان يقال
او حصول الوجود كما في التقدم بالعلية وبالطبع لان العارض الذي يتبع التقدم بالعلية و
والتقدم بالطبع باعتباره هو حصول الوجود وقد بين الشيخ ذلك في التقدم بالعلية
بقوله فان وجود كل معلول واجب مع وجود علته ووجود علته واجب عند وجود المعلول
وهما معا في الزمان او الدهر او غير ذلك لكن ليسا متكافئين بالقياس الى حصول الوجود وذلك
لان وجود ذلك لم يحصل من هذا او ذلك لي حصل الوجود وليس من حصول وجود هذا فهذا
حصل الوجود له من حصول وجود ذلك فذلك اقدم بالقياس الى حصول الوجود قيل انما
يرد ذلك لو اراد الشارح بيان المعنى الذي فيه التقدم اما اذا اريد به بيان ما هو منشأ التقدم
فلا اذ الحاجة منشأ التقدم وكذا اللحوق طبعا فيما ذكر اذ قال التقدم حاجيا يعارض والآن
انما هي للسببية لا للظرفية وعلى تقدير التنزل لا مانع من حمله على السببية فلا يرد ما اورده
وفيه بحث لانه اذا اراد بقوله الحاجة منشأ التقدم انها منشأ التقدم بالطبع فلم يمكن لانه يمكن
ذلك في حمل كلام الشارح على بيان منشأ التقدم فان الشارح رتب التقدم بالطبع والتقدم

وايضا لو كان مراده بيان ذلك لما كان للاشكال في القسم السادس اذ تقدم بعض اجزاء الزمان
على بعض ليس لاجل تسبب غير ذوات الاجزاء لثبت بها في الحقيقة قوله اما الاشكال
في القسم السادس فهذا الاشكال انما يتوجه لو اريد بالعارض الزماني نفس الزمان كما فسره الشارح
اما اذا اريد به ما يعرض لاجزاء الزمان لذواتها ولغيرها بواسطتها وهو عدم الاجتماع فلا
اشكال لان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض ليس بعارض زماني هو عدم الاجتماع وكذا
لو اريد بالعارض المكاني نفس المكان كما فسره الشارح لم يكن تقدم بعض اجزاء المكان
على بعض لعارض مكاني اذ ليس للمكان مكان وان اريد به ما يعرض للمكان لذاته ولغيره
بواسطته وهو الترتب من المبدأ المحدود وكان تقدم بعض اجزاء المكان على بعض لعارض مكاني
على ان حمل العارض الزماني والمكاني على الزمان والمكان بعيد جدا قوله لامتناع الخلو عنهما الخ
فيه بحث اذ العقلاء اتفقوا على امتناع الخلو عن القديم والحادث الزمانيين فلو اعتبر
الزمان فيهما لزم الشيء على هذا المعنى بقوله في القدم والحدوث الاضافيين لانه لا يمتنع الخلو
عنهما لانهم لم يعتبروا ذلك بينهما فلا يرد ان امتناع الخلو انما هو اذا لم يعتبر فيها الزمان واما اذا
اعتبر فلا يكون بينهما منع الخلو فلا يلزم الشيء لتحصيل الوضوح من ذلك ان كون الزمان حادثا
زمانيا لا يمتنع وجوده في زمان العدم باعتبار الزمان في القدم والحدوث الزمانيين وفيه بحث
والاولى ان يقال الجمهور يطلقون القدم والحدوث الحقيقيين على معنيين لا يخلو عنهما شيء
من الموجودات فلو كان الزمان معتبرا فيهما لزم الشيء قوله وتحقق الحدوث الذاتي بهذا
المعنى مكشوف فيه بحث لم يكشف الحكماء بذلك لان معنى الحدوث عندهم هو المسبوقية بالعدم
كما هو المتعارف الا انهم جعلوا المسبوقية اعم من الذاتية والزمانية ولو قالوا بذلك لغيروا
المعنى المتعارف من الحدوث بالكلية وكان اطلاق الحدوث عليه مجرد اصطلاح وفيه بحث
اولا لان الحدوث الذاتي عند الحكماء هو المسبوقية بالعدم لا بعدم المسبوقية بالوجود
والاعدم كليهما كما سيجيء قوله قال الحكماء فيه بحث لما ذكره الشيخ في الهيات الشفاء وتبيانه في
ذلك على ان قالوا المعلول في نفسه ان يكون ليس وله من علته ان يكون ايس اي موجودا والذي
يكون للشيء في نفسه اقدم عند الذهن بالذات لا بالزمان من الذي يكون له عن غيره فيكون

كل معلول ايس بعد ليس بعدية بالذات هذا كلامه ويتوجه عليه ان المعلول ليس له في نفسه ان يكون فان
موجودا في وجوده احتياج في كلا طرفي الوجود والعدم الى العلة وسيجيء في هذا المطلب جواب آخر
وهو ان وجود المعلول لما كان متأخرا عن وجود العلة فلا يكون له في مرتبة وجود العلة الا العدم
والا لم يكن وجوده متأخرا عنها ويرد عليه منع ظاهر فان تخلف وجود المعلول عن وجود العلة
انما يقتضي ان لا يكون في مرتبة وجود العلة الوجود لا ان يكون له في تلك المرتبة العدم فان قلت
اذا لم يكن له في تلك المرتبة الوجود كان له فيها العدم والا لزم الواسطة قلنا لا معنى للعدم الا
سلب الوجود فاذا ثبت انه ليس له الوجود في هذه المرتبة ثبت انه معدوم فيها قلت ان تنقيح
وجوده في هذه المرتبة سلب وجوده فيها على طريق نفي القيد لا سلب وجوده المتصف بكونه في
تلك المرتبة اعني نفي المقيد فلا يلزم من انتفاء الاول تحقق الثاني لجواز ان لا يكون اتصافه
بالوجود ولا اتصافه بالعدم في هذه المرتبة متأخرا عن وجود الآخر ولا ... عليه لانا نقول
ان المتأخر بالزمان متصف بالعدم في زمان وجود المتقدم فليكن المتأخر بالرتبة متصفا بالعدم
في مرتبة وجود المتقدم لانا نقول سلب الوجود في زمان يستلزم الاتصاف بالعدم في ذلك الزمان
واللازم خلو الشيء عن طرفي النقيض في ذلك الزمان وهو محال واما سلب الوجود عنه في مرتبة معينة فلا يستلزم
اتصافه بالعدم في تلك المرتبة على ان يكون المرتبة ظرفا للاتصاف فان خلو المرتبة عن النقيضين
بمعنى ان ليس شيء منهما في هذه المرتبة غير محال بل واقع كما تقرر في تحقيقه وقد تحقق من ذلك البحث ان
الممكن ليس له في المرتبة السابقة الا امكان الوجود والعدم فله في هذه المرتبة العدم بحسب
الامكان فان التنوع في الحدوث الذاتي بهذا المعنى تم والا فلا نعم للقائل ان يقول لو تقدم عدم
الامكان بالذات على وجوده كما ادعيتموه لكان متقدما بالطبع عليه اذ التقدم الذاتي عندهم
منحصر في ما بالعلية وما بالطبع ولا مجال للعلية هنا فيلزم ان لا يتحقق العلة التامة البسيطة وهو
خلاف مذهبهم ويمكن الجواب عن ذلك بانهم ارادوا بالعلة ما يحتاج اليه المعلول في وجوده
فيتفصل الاحتياج وما هو سابق عليه كالامكان والاعتبارات اللازمة له خارجة عنها لانها
غير منظور اليها في هذا النظر بل هي مرفوعة عنها عند هذا النظر ولذلك صرحوا بعدم دخول الامكان
الذاتي في العلة وفيه بحث اما اولا فلان الشيخ لم يرد بقوله للمعلول في نفسه ان يكون ليس الخ

فی نفسه معدوم کما حسبه بل المراد انه لیس له الا ایجاده الا ما ذکره فی بحث الماهیة من ان الماهیة من حیث انها هی
هی لیس الا هی وحاصل ما ذکره ان المعلول اذا اخذ بنفسه ولم یوجد معه غیره کان جمیع ما
یغایره مسلوبا عنه فی هذه المرتبة فسلب یغایره عنه یکون له فی نفسه والوجود له عن علته التی هی
غیره وما للشیء فی ذاته مقدم علی ما له عن غیره تقدما ذاتیا فیکون لیس المعلول مقدما علی ایسه بعدیة
بالذات ولا یرد علیه ما اورد من ان المعلول لیس له فی نفسه ان یکون معدوما کما لا یخفی
واما ثانیا فلان وجود المعلول فی مرتبة وجود العلة اذا کان مسلوبا علی طریقة نفی المقید
لم یکن المعلول موجودا فی هذه المرتبة فیکون معدوما فیها لعدم الواسطة ویکون سلبه فی
متصفا بکونه فی هذه المرتبة والا یخلو هذه المرتبة عن وجوده وسلب وجوده معا وهل هذا
الا کما یقال الوجود زید یوم الجمعة مسلوب علی طریق نفی القید ولم یکن سلب وجوده فی یوم الجمعة
وقوله لجواز ان لا یکون اتصافه بالوجود ولا اتصافه بالعدم فی هذه المرتبة قلنا جواز ذلک ممنوع
لان اتصافه فی هذه المرتبة بالعدم لازم لتقدم هذه المرتبة علی وجود المعلول وهو قبل وجوده
معدوم بالضرورة سواء کان ذلک التقدم بالذات او بالزمان واما ثالثا فلان عدم استحالة خلو المرتبة
عن النقیضین غیر مسلم لان العقل یحکم بمجرد تصور النقیضین علی امتناع اجتماعهما وامتناع ارتفاعهما
مطلقا سواء کان الاجتماع والارتفاع فی زمان او مرتبة فکما انه یمتنع اجتماعهما فی زمان واحد
او مرتبة واحدة کذلک یمتنع ارتفاعهما عنه فیها نعم قد یعتبر العقل الماهیة مجردة عن جمیع
ما یغایرها وهی لو کانت کذلک کانت خالیة عن الوجود والعدم لکن ذلک مجرد اعتبار
ذهنی یمتنع تحققه فی الواقع ویمتنع خلو الواقع عن النقیضین سواء کان زمانا او مرتبة
وذلک ظاهر جدا واما رابعا فلان انحصار التقدم الذاتی عندهم فیما بالعلیة وما بالطبع ممنوع
اذ تقدم ما للشیء فی نفسه علی ما له من غیره ایضا تقدم ذاتی عندهم علی ما نص علیه الشیخ فیما
نقلنا عنه آنفا واما خامسا فلان تفسیر العلة بما یحتاج الیه المعلول لا یقتضی ان یکون المحتاج
الیه غیر ما بقی علی الاحتیاج کما حسبه ولو سلم انه یقتضی ذلک نخرج عنی توقف العلة الثانیة
علی الاحتیاج کالفاعل والمادة فی الامور الحادثة قال بعض الفضلاء اعتقدوا ان تقدم الخروج
الذاتیة فمنهم من فسره تارة بالاحتیاج فی الوجود الی الغیر واوی بثبوته الحقیقیة

الوجود او العدم بحسب الغیر باستحقاقیة لا استحقاقیة الوجود والعدم بحسب الذات وقسم من
فسره بتقدم لا اقتضاء الوجود بالذات علی اقتضاء الوجود بالغیر والظاهر ان المراد بلا اقتضاء
والاقتضاء المذکورین معنی الاستحقاق والاستحقاق ثم قال واعلم ان الاولی من التفاسیر
المذکورة للحدوث ما یصدق علی الموجود فقط دون العام للموجود والمعدوم اذ لا یسمی الممکن حال
عدمه حادثا قوله لکن لا یمکن ارادته هنا التقدم قیل یمکن ان یقال لو وجب التقدم الذاتی لکان
حادثا ذاتیا لانه مسبوق بوصفه فیلزم ان لا یکون موجودا فی مرتبة وجود موصوفه فیکون
الموصوف فی تلک المرتبة حادثا هذا خلف وانت خبیر بما سبق فی تحقیق الحدوث الذاتی حادثا علی حق
هذا التفاسیر ولعله اراد به ما لو التی بناها علی حمل ما ذکره فی الحدوث الذاتی ان بیانه تارة
من عدم التقدم فی هذه المرتبة ان لا یکون الموصوف فیها متصفا علی طریق نفی القید ولا یلزم ان لا یکون
حادثا لجواز ان لا یکون تلک المرتبة المذکورة خالیة عنها وفیه بحث لان الخلو عن الحدوث والقدم الذاتیین
بالتفاسیر المذکورة غیر جائز کما لا یخفی علی من تأمل فیما سبق قوله وکل ما یکون العدم ولا من مقومه
لا یکون موجودا غیر مسلم اذ مقوم الشیء لا یلزم ان یکون کنهه الافراد بل یجوز ان یکون اعتبارا
بها وعارضا فی الوجود الخارجی فیجوز ان یکون العدم معتبرا فیه الا تری ان مفهوم وجود النقطة فی
الخارج عرفها بانها عرض ذو وضع ینقسم عدم التقسیم فالاولی ان یقال لو کان القدم الذاتی عدم
المسبوقیة بالغیر کان العدم محمولا علیه مواطأة فلا یکون موجودا خارجیا قوله فلو فرض ترکب
الواجب من اجزاء عقلیة لزم احتیاجه الا فی التحقق الذهنی لا فی الخارجیة وفیه بحث لو کان
الاجزاء العقلیة عبارة عما یترکب الشیء عنها فی الوجود الخارجی حتی لزم احتیاجه الشیء الیها
فی التحقق الذهنی کما حسبه الشارح لکن لا یمتنع ان یکون الشیء فی الوجود الذهنی واجبا
بالذات لاحتیاجه الی الذهن فی هذا الوجود فیمتنع الواجب عن نفی هذه الاجزاء عنه فلیس
الدعوی هناک ان الواجب فی الوجود الذهنی بسیط والا لزم احتیاجه فی هذا الوجود الی
غیره لانه فی هذا الوجود لیس واجبا قطعا ومحتاجا الی الغیر سواء کان بسیطا او مرکبا بل
الدعوی ان الواجب فی الوجود الخارجی الذی هو واجب فیه بری عن الاجزاء الترکیبیة
وعن الاجزاء التحلیلیة ایضا اما براءته عن الاجزاء الترکیبیة فظاهرة واما عن الاجزاء التحلیلیة

التحليلية وهو ما ينسب العقل الشيء اليه سواء كان معدا لها كشف متصل واحد او غير معد لها
كالجنس والفصل وهذا القسم حقيق باسم الاجزاء العقلية بمعنى انه لا وجود له فاصل فيه واذا قاس
العقل تلك الذات الى الشيء الذي هو بعض منه في مرتبة الوجود وحكم بتقدمها عليه بالطبع فلو كان
للواجب شيء من تلك الاجزاء لكان واجبا بالذات معلولة الوجودات هذا خلف فان قلت
الاجزاء التحليلية تحصل بتحليل العقل وتقسيم الكل اليها فما لم يقسم العقل الشيء لم يكن له اجزاء
تحليلية اصلا فتكون الاجزاء المذكورة متأخرة عن تقسيم الشيء وتقسيمه متأخر عنه فكيف
يتصور ان يكون الاجزاء المذكورة متقدمة عليه قلت يحصل الاجزاء في ذوات متصفة بالوجود
قبل تقسيم العقل الشيء ولم يتميز بعضها عن بعض في هذه المرتبة فاذا قسمه اتصف ذوات الاجزاء
بالبعضية والكثرة وتميز بعضها عن بعض عند العقل فذات الجزء متقدم على التقسيم المذكور واتصاف
تلك الذات بالجزئية متأخر عنه والعقل يحكم بتقدم ذات الجزء على الشيء لا باعتبار مع وصف الجزئية
عليه غاية الامر ان حكم بتقدمها يكون بعد التقسيم اذ قبل التقسيم لا يتميز ذات الجزء عند العقل
فلا يتصور ان يحكم عليها فاذا قسم الشيء الى الاجزاء وتميز الجزء عنه وقاس الشيء اليه في مرتبة الوجود
حكم بتقدم ذات الجزء على الجزء بتقدمها بالطبع فذات الجزء متقدم عليه وسابق التقسيم ايضا
وحكم العقل بتقدمها متأخر عنهما والاخرون في ذلك فان قلت معنى التقدم لغير على الاخر سبق حصول
المقدم على حصول المؤخر وعبارة عن ان يكون للمقدم حصول في مرتبة لا يكون للمؤخر حاصلا
فيها فاذا كان ذات الجزء المذكور متقدما قبل التقسيم [illegible] لزم ان يكون لكل منهم حين
هو سبيل حصول وهو منكر عند القوم قلت لا نم ان السبق المذكور عبارة عن ذلك كيف ولو
كان كذلك لزم ان يكون للعلة الموجبة حصول في مرتبة بدون حصول المعلول بل هو عبارة
عن احتياج العقل بتقدم احد المتقدم على المؤخر اذا قاسهما الى الوجود ويعبر عنها بالفاء
المستعمل فيما فيه قولهم وجد العلة فوجد المعلول ووجد الجزء فوجد الكل والاجزاء يجد العقل
التقسيم احتياجه ذات الجزء قبله فان قلت قد اشتهر في السنة المتأخرين وتقرر [illegible]
ايضا ان الاجزاء العقلية هي ما يتركب الشيء منها في الوجود الذهني وعلى ما ذكرت انها
هي [illegible] من الاجزاء التي يحلل العقل الشيء اليها وان كان في الوجود الخارجي فاما اراد

القوم بما قلت يشبه انهم ارادوا بها ما ذكرت فانهم صرحوا بان الاجزاء العقلية للانسان
هي الحيوان الناطق والسواد هي اللون القابض للبصر ولا خفاء في ان الانسان في الوجود
الخارجي حيوان ناطق لا في الوجود الذهني فانه هناك ليس حيوانا ولا ناطقا بل كيفية
نفسانية كما حقق في موضعه ولا في ان السواد في الوجود الخارجي لون قابض للبصر لا في الوجود
الذهني ونظاير ذلك اكثر من ان يخفى فيبطل الاجزاء العقلية متغايرة بحسب المفهوم متحدة بحسب الوجود
اما الاول فظ واما الثاني فلصحة الحمل بوجود بينها واحد ومفهوم بينها فان قلت وجودها غير
ما بينها وايضا قد ثبت ان الواجب لا ماهية له وراء الانية كما مر ومعنى ذلك انه تشخص بسيط
لا يحلله العقل الى ماهية وتشخص ولا الى ماهية ووجود اذ لو كان له ماهية كلية لم يكن من
حيث الماهية موجودا لاحتياج الامر في تحصيل تشخصه فلا يكون وجوده عين ماهيته
ولو كان هويته بسيطا ولكنها غير وجوده لاحتاج اتصافه بوجوده الى علة فيما ان يكون علة
تشخص الهوية او غيرها وكلاهما محال لان علة ما تحصل في معانيه [illegible] حيث ان وجود الواجب
لا يمكن ان يتعلق بشيء اخر اصلا سواء كان جزءا له او موصوفا او على التقدير [illegible]
وجوده وصفا لغيره يعني ان يكون هناك شيء موجود وكل منهما انه هو كان كما مر فيتم
بحثه اما اولا فلانا نقول المفهوم ما حصل في العقل وتغاير المفهومين بديهي على ان ما حصل منها
في العقل اثنان فان اراد بوحدة الوجود ان وجودهما في العقل واحد فهو ممنوع فانهما في العقل
اثنان ولا اتحاد لهما هناك وجودا ولا يلزم من صحة الحمل اتحاد وجودهما في العقل وان اراد
ان وجودهما في الخارج واحد لكن لا يجوز ان يكون المتغايران في الذهن متحدين وجودا
في الخارج فلا يجوز ان يكون امران متغايران في الذهن بحسبها وجود واحد خارجي
واما ثانيا فلانا لا نسلم قولهم لا ماهية للواجب وراء انيته بمعنى ما ذكره وهو في الاسترة
به واما ثالثا فلانه ليس لزوم العلة انفرادا للماهية بالوجود حتى لو كان ماهية الواجب بنفس
الوجود لاستغنى عن العلة بل لزومه الماهية فلو كان للواجب ماهية سواء كانت وجودا
او غيره كان شيئا موجودا الا الوجود البحت لزم ان يحتاج الى العلة وقد سبق بيانه في
تعليقة الحواشي السابقة فهو متعقبة قوله يجوز ان يكون جنس منحصرة نوعه في نوع

بهذا الاحتمال مركبة من امرين متباينين ايضا بل فربما ... كل اثنا كما لا يخفى قوله ما يحصل
حقيقة واحدة محصلة قيل انا نمنع ذلك والسند ان السرير المركب من قطع الخشب والهيئة الاجتماعية
هو المشهور ودعوى انها ماهية اعتبارية ممنوع اذ الكلام هنا في السند غير مسموع ... بين ...
ولا ينفع السند في الواجب فان عدم الحال كونه عرضا لا ينفع السند في الجزء العناصر التي هي
اجزاء المواليد عن الصور الحالة فيها ان يكون انواعا وهو خلاف مذهبهم بل صرحوا بان للعناصر
في الصورة احتياج المحل اليها انما في وجوده او في تحصله نوعا كما في الصور للمواليد فان اجزاء
العناصر محتاجة اليها في تحصلها بتلك الانواع اي انواع المواليد وان لم يحتج اليها في وجودها
وتحصلها بحسب انواعها انفسها وتحقيقه انه لم تركب ماهية واحدة حقيقية من عرض ومحله فان في
هو بنهاية في نفس الامر حال التركيب كان فيها شيئان اثنان وكذا لا يكون الا اثنان حيث يكون اثنان
عددا او لا يكون واحدا ايضا فانه ما يكون في نفس الامر اثنان لا واحد حقيقي وان بطل
هوية الوضع المعدوم بالكلية لم تنشأ عن الماهية الداخلة فيه كما بين في موضعه وقد لا يكون التركيب
فيه وان بطل المحل بالكلية لا يكون التركيب فيه ايضا وان بطل هوية المحل وبقي هوية الوضع
مع مادة المحل لما مر من صورة تعين بحلول مادة وهي مع الوضع اثنان لا واحد بخلاف العناصر
في المواليد الثلث فانها لما بطلت صورتها ... مادتها التي هي متعددة لان يصير شيئا واحدا
حقيقيا كما تحقق اذا اتضح الكثرة الحقيقية فان قلت ما هو كثير في نفس الامر قد يصدق الوحدة
فيها كالبيت فانه اللبنات كثيرة في نفس الامر مع صدق عليها انها بيت واحد فيها فلم لا يجوز ان يكون
المركب من الوضع ومحله كذلك قلت البيت واشباهه كالعسكر مثلا وعارض هو المفهوم المسمى بالبيت
اعني المجموع المخصوص فانه عرض للذوات التي هناك فالذوات كثيرة في نفس الامر وهي اللبنات لا
واحد والمفهوم المسمى بالبيت العارض لها واحد هو مجموع لا احد منها الا كثير فالكثير غير الواحد فان قلت
اللبنات والمجموع بحسب نفس العقل اثنان لكنهما في الخارج امر واحد متحد فيهما هناك ... الامر
لما كان عين اللبنات كان كثيرا ايضا ولما كان عين المجموع كان واحدا فيه هو في الخارج واحد
وكثير ايضا قلت ... انه واحد وكثير في الخارج لكن لما كان اللبنات ذاتا وهو عرضا هو عين اللبنات
كان كثيرا بالذات ولما كان الاجتماع عارضا هو باعتبار عين المجموع يكون واحدا بالعرض ...

في ان يكون الامر الخارجي الذي هو عين ... يكون لما هو عين احدهما حكم لا يكون له ذلك
الحكم بما هو عين الاخر كالطبيب الآتي فانه بما هو طبيب معالج بالذات وبما هو بان ليس معالجا
بالذات بل بالعرض وكذا الشيخ المركب من جسم فانه قد يكون بما هو جسم مبصرا وبما هو ...
غير مبصر مع انه عين كل منهما فاذا كان الحقيقة المركبة من الوضع ومحله من هذا القبيل كانت كثيرة
بالذات واحدة بالعرض فلا يكون واحدة بالحقيقة اذ المعنى بالوحدة الحقيقية هي هذه الوحدة
بالذات لا الوحدة بالعرض واما ... من ان افراد العناصر في المواليد مستغنية عن الصورة
الحالة فيها فليس كذلك لما حقق في موضعه من ان تحقق الاجزاء عند تركب المواليد بتغير صورها فيحتاج
الى تعين وهو الصورة الحالة فيها قال المركب ... الا اذا كان الواجب مع غيره جزءا ماديا
... لك ان تبطل هذا الاحتمال بان الواجب لو كان مع غيره جزءا ماديا وحل فيها الجزء الصوري
لبقي في المركب هوية الواجب لامتناع بطلانه واذا كان فيه هوية الصورة الحالة ايضا فيكون فيه كثيرة
بالفعل فلا يكون واحدا حقيقيا لانه كثير بالذات لا امرا انما قال ايضا وكل ما كان الوحدة
فيه بالفعل لا يكون الكثرة فيه الا بالقوة قوله انه لم يتم الوجود لم يكن موجودا ...
اذ قد سبق ان ليس للوجود قيام بشيء من الموجودات بحسب نفس الامر لا ذهنا ولا خارجا بل هو
امر عقلي انتزاعي ولا محذور فيه قوله انما ذلك اذا كان المنتزع منه عينا خارجية ... لو
كان الوجود وصفا للذات سواء كان امرا اعتباريا او عينيا كان حكما باعتبار ثبوته للذات
وان لم يكن حكما باعتبار ثبوته في نفسه على التقدير الاول مراد ... الحكاية باعتبار ثبوته
للذات لا باعتبار وجوده في نفسه فلا يرد عليه ما اورده وتحقيقه لانه ان اراد ... وصفه للذات
ما هو قائم بها في نفس الامر ذهنا او خارجا فالوجود ليس كذلك لما عرفت من امتناع قيامه بالموجودات
في نفس الامر وان اراد به صدق حمل المشتق منه على الذات فحينئذ لا يقتضي الحكاية وجود الصفة
في نفسها لا يستلزم الحكاية ثبوتها للموصوف لما عرفت ان صدق الحمل لا يوجب ثبوت مبدأ المحمول
قوله الامر ودليل ... قد اصاب الشارح في ... ان ...
للوجود وجود ... لشيء من الموجودات وقد سبق ... قال ...
العام في الواجب ... قوله لا معنى لوجوب الوجود

52

اقول فی هذا الطویل الوصفی العمیق الذی لا حقیقة له اشیاء منها ان ما ثبت فی مباحث الوجود انما هو ان الموجود المطلق لیس عین جمیع الموجودات ولا جزءا
خارجیا ولم یثبت هناک ان الوجود المطلق والوجود الخاص لیس عین بعض من الموجودات ولا جزء بعضها فقوله مفهوم الموجود لیس عین شیء من الماهیات ولا جزء لها ان اراد به
الوجود المطلق فقد عرفت انه لم یثبت هناک الا انه لیس عین جمیع الموجودات ولم یثبت انه لیس عین بعضها وخفی علیه حال الجزء وان اراد به الوجود الخاص اذ لم یثبت هناک
ان الوجود الخاص لیس عین بعض الماهیات او جزء بعضها وعلی الوجهین فالحوالة غیر صحیحة والکلام غیر تام واما الوجود بالمعنی المصدری فلم یثبت هناک انه لیس عین شیء
منها ولا جزءا منها اصلا فان الوجود هنا بمعنی الموجود کما اعترف به ومنها ان قوله لو کان للواجب ماهیة لکان حکم ذلک ایضا غیر مسلم علی اطلاقه اذ لو کان ماهیته الوجود

عدم الثبوت بوجود الشیء وانتفاء الوصف عنه اعم بانتفاء الشیء والعقد جمیعا کما فی
عدم ثبوت الزوجیة للاربعة المعدومة هذا واعلم ان مفهوم الموجود لیس عین شیء من الماهیات
ولا جزءا منها لما تقرر فی مباحث الوجود فالماهیة اذا اعتبرت بذاتها من غیر التفات الی ما یجاورها
عنها لا تکون موجودة وبهذا القدر کاف فی امکان موجودیتها واحتیاجها الی السبب او لم یکن نسبة
الموجودیة الیها بالامتناع ولو کان للواجب ماهیة لکان حکمه ذلک ایضا وحینئذ یجب احتیاجه
الا ان کل ذی ماهیة معلول الا ماهیة لما هو واجب الوجود لذاته ثم اعلم ان منع قول وجود الممکنات
زائد علیها ووجود الواجب لا یزید علیه ان الوجود تابع علیها لا فی الخارج الا فی الوجود الا فی
عن الممکن فیه بل فی العقل فانه ینفصل الممکن الا ان یسمیه موجودا او الی اریض موجود او الانسان
موجود الا غیر ذلک والوجود غیر زائد علی ما هو واجب الوجود بذاته لا فی الخارج لعدم اتصاف الوجود
عنه فیه کما بین الموجود ولا فی العقل لانه الوجود البحت فیه لا الشیء الموجود ثم الوجود لیس شیء
نعم ما مر من ان الوجود لیس ماهیة لشیء من الموجودات فلا یکون للواجب بذاته حقیقة عقلیة
اعنی الماهیة والوجود هناک مجرد عن الماهیة غیر زائد علیها لفقدان الماهیة وفی الممکنات غیر
مجرد عنها زائد علیها واعترض لم لا یجوز لما ذهب الیه افلاطون من الحکماء من انه مجرد عن
الماهیة وهو اخص کون المادة فی وجدان احدهما المادة الطویل الوصفی العمیق وهذا هو
الممکن فالطویل الوصفی العمیق هناک یقارن لماهیته هی المادة والثانی الطویل الوصفی العمیق
لا الشیء الطویل الوصفی العمیق وهذا هو الکائن فالطویل الوصفی العمیق هنا مجرد عن الماهیة
قیل البعض تقسیم هذه ماهیة من الماهیات لا قبل المادة والماهیة المعینة لا ان الجنسیة فی الوجود المطلق
وقیل بحث اذ لا افهم ان للموجودات ماهیات وعوارض وهیئات فالوجود العارض الوجود نفس
الماهیة ولا جزء لها او اراد بالماهیة ما یقابل العارض لا ان یحکم علیه ولیس مفهوم الموجود
شیء من الموجودات خارجیة کانت او ذهنیة ثم قیل ان اراد بقوله انه الموجود البحت
الشیء الموجود انه مفهوم الموجود المطلق المدرک فی وسط البطلان وان اراد انه فرد من هذا
المفهوم فیجب الاحتیاج الموجودة کذلک ضرورة انه یصدق علیها مفهوم الموجود و یکون
شیئا موجودا او الشیء الذی یصدق علیه هذا المفهوم مغایر لهذا المفهوم وهو ظاهر

سوی کونه مقتضی الذات تام بالغیر مسلم اذ یمتنع ان یکون وجود الواجب مقتضیا لشیء سوی کان
ذاته او غیره بناء علی ما مر الیه الاشارة قوله اذ لو کان وجود الواجب زائدا علی ذاته فلا بد ان یتصف
به ان اراد باتصاف الذات بالوجود قیام الوجود بالمعنی المصدری بها فلزوم ذلک تم لا تمر
غیر بیّنه وان اراد به صدق المشتق منه علیها سواء کان الذات موجودة او ماهیة الوجود لاجل ذلک
متی علة فهو ما هو بری ان للماهیة وجوده مع عن السلب مما اسبق بحقیقة قوله وکان ذلک الشیء
یجب یجوز ان یتصف بذلک الامر ویجوز ان لا یتصف ان اراد بعدم اتصاف الشیء بذلک الامر ان
یتحقق الشیء غیر متصف به فلا یجوز ان لا یتصف زید بالوجود بهذا الوجه لان زید اسم فرد
مخصوص من افراد الانسان وهو حال العدم لیس فردا له لامتناع صدقه علیه وان اراد به
ان لا یکون الشیء متصفا بذلک الامر سواء کان ذلک حال تحقق الشیء المذکور او لا فالاربعة
یجوز ان لا یکون متصفا بالزوجیة بهذا الوجه فانها حال العدم لا یکون زوجا ولا الاربعة ایضا
قوله فان اتصاف الاربعة بالزوجیة لما کان واجبا لم یجز ان لا یتصف بها لم یکن هناک حاجة
الی علة فیه نظر لجواز ان یکون للماهیة المتصفة بامر لاقتضاء ذاتها او وحدها الوضع لازمها لم یکن
اتصافها به ممکنا ولا یبطل الامتناع مفارقته عنها اذ یلزم انقضاض الامر بل یلزم ان لا یکون اتصاف الماهیة
بالوجود الخارجی ممکنا ومعلل الامتناع مفارقته عنها حال کونها تلک الماهیة کما هو حال الاربعة
بالقیاس الی الزوجیة ویلزم ایضا ان یکون الاثر ان المعلول مع العلة الموجبة غیر ممکن ومعلل
لوجوب هذا الاقتران وعدم جواز عدمه معه قیل اتصاف الاربعة بالزوجیة واجبة بمعنی
الضرورة بشرط المحمول وهو یستلزم الاستغناء عن العلة بل علته ذات الاربعة ولا یجری ذلک
فی الوجود وفیه بحث اذ حاصل السند الثانی ان منع الاستغناء وزوجیة الاربعة عن العلة هو
ان الصفة الممکنة لعلة الاتیان فی ذلک الشیء ثبوتها له ولا انتفاؤها عنه وذات الاربعة ضما به
لا ثبت الزوجیة عنها فلا یکون ممکن الثبوت بها بل یکون واجب الثبوت لها فلا یحتاج الی علة
وهذا الوجوب لیس هو بشرط المحمول لکان هذا القائل منع یندفع السند الثانی
بان الوجوب بشرط المحمول لا یستلزم الاستغناء عن العلة وجه الدفع منع کون الصفة الممکنة
للشیء ما ذکر بل هی صفة یجوز ان یکون ثابتة للشیء ویجوز ان لا یکون ثابتة له سواء کان

اذ الكلام في مفهوم الموجود دون الممكن الموجود ونقضه النقل الى ما سواه موجود والى الرفع موجوده
الا غير وذلك نجده في الممكنات ماهية ومن مفهوم الموجود ايضا والواجب لا يجري فيه هذا التفصيل ولا
يجد العقل هناك الا مفهوم الموجود فالممكن ماهية موجودة والواجب ثم موجود بلا ماهية ولا
يجوز ان يكون مفهوم الموجود المطلق متحدا معه كيف لا وهذا المفهوم محمول عليه بالمواطاة والحمل فالمراد
المذكور يستلزم لاتحاد الطرفين كما سبق فبطلان الشق الاول يعني الترديد تم ما جرى فيه التفصيل
المذكور يمكن للعقل ان يجرده عن الوجود فاذا جرده واخذ ماهية بذاتها من غير اخذ امر زائد
معها لا يكون في هذه المرتبة موجودة ولا معدومة اذ هي مع الوجود موجود ومع العدم معدوم
كما حقق في موضعه واما لم يكن بذاتها موجودة ولا معدومة كان وقوع كل منهما بعلة زائدة في حد
الذات كان ذي ماهية معلول وما لم يجز فيه التفصيل المذكور هو الموجود البحت لا يمكن تجريده
عن الوجود فهو من حيث ذاته الوجود فيكون واجب الوجود بذاته ولا يكون معلولا لا لذاته ولا
بغيره ثم قيل ولم ان الطريق الوثيق العتيق الذي هو الكاشف على ما ذهب اليه الافلاطون بجرد حق
الماهية بل كشف عن الماهية وانت خبير بان ما اعتمد عليه في نفي الماهية عنه هو وجوده فتنبع نفسه بكنهه
فلا ينبغي جوابا للسؤال بل هو لا يتأتى فيها وبعبث افلم يدل الحجتين ان الكاشف على ما ذهب اليه
الافلاطون تجرده عن الماهية حتى يستغني المنع وطلب الدليل في ذلك عنه بل هو يتقيد الى طلب ان تجرد
الوجود عن الماهية امر معقول اعتبره الحكماء الكبار يزول الاشتباه والعارض للاذهان القاصرة
في الكلام هذا القسم ولو كان الطريق الوثيق العتيق ما هو لكان كافيا جوابا للسؤال المذكور بانه
وليس كذلك كما لا يخفى والمعتمد عليه في نفي الماهية عنه هو البرهان القائم على ان كل ذي ماهية
معلول لامتناع تعقل كما مر فان كما مر لا سبيل له الا تعقله بالكنه ليس برهانا على
الماهية فليتأمل وبهذا قال بعض المحققين صفات الواجب لا يكون الا زائدة فيه واذا
كان امتناع عدمها لكونها من لوازم الذات فهي واجبة بغيرها ووجود الذات كافية لو لم تكن الذات
الممكن ومن ههنا عليل ان ما ذكره من منع انتفاء ذات الواجب وجوده مثل ان ذاته يجب بالوجود
ان لا يتصف الوجود مستلزم الانتفاء الذي نفاه لانه اذ كان الوجود غيره فيكون وجوب
اتصاف الماهية به ان كونه اتصافا بالوجود فيلزم وجوب اتصاف كل شيء بالوجود اذ كونه

اقول اما الاول فظ الاندفاع لانه اذا ثبت الاستلزام كما دل عليه العبارة لا تبقى في هذه الصورة اعني الواجب لزوم كون الاتصاف علته للذات
واستلزم كونها معلول علته واحدة ثبت علية الذات قطعا وهذه المقدمة مركوزة في الذهن لظهورها ... الاجمالي على الاول بجريان ... مقدمته فقط
... هذا ... واما ... فظ السقوط لانه اذا كان وجود الواجب غيره كان الواجب ... بالوجوب ... وجهة ...
... فلا بد لاتصافه بحر علة سواء ... او غيرها على ان نفي الماهية لا ... كما سبق ثم نقل عن بعض الفضلاء انه قال الاتصاف
الامكان هو المحوج الى السبب ... واعترض عليه بان فيها بحثا اما في السؤال ... ... الخ

اتصاف في ذلك الماهية بالوجود فيكون منشأ الوجوب خصوص الماهية وخصوصها الا انه خصوصه
الماهية معتبرة في خصوصية الاتصاف من غير ان يكون له مدخل في منشأية الوجوب بل يكون الاتصاف
الخاص واجب لذاته لانا نقول لا خصوصية الماهية فان وجودها مترتبة عليه في الخلع
فلا يكون واجبا لذاته الا ان الاتصاف بما يتصل به علية الذات للوازمها الى فلا
لو لم يكن الذات لم يحصل اللازم منه العلية ايضا لانكشف ويكن ارادة بعينه في علية اللوازم للذات
فيتحقق اللوازم علة للذات باسرها لو لم يكن اللوازم لم تحقق الذات واما ثانيا فلانا نختار ان وجوده
نفس غيره ويمنع ان يكون اتصاف ماهيته بالوجود واما لزوم ذلك الامكان لذي ماهية وقد عرفت
ما حققناه فقال بعض الفضلاء انا لا نسلم ان الامكان هو المحوج الى العلة فان احتياج الشيء
بل اذا كان ممكنا يكون محتاجا الى العلة واما اذا لم يكن ممكنا فلا فان اتصاف الماهية بالوجود
امر واجب لا يحتاج الى علة تجعلها متصفة به ولا يلزم من زيادة الوجود عليه ان يحتاج في الاتصاف
بالعلة فلا يلزم شيء من المحالات لانا نقول ما ذكره على تقدير صحته يستلزم ان لا يكون ثبوت صفة
الاوامر الواجب الثبوت لها علة العقل بالنسبة اليها والمعتمد المحققين
بالنسبة الى العارض له وذلك سفسطة ظاهرة والتحقيق ان ثبوت صفة لشيء وقيامها به
وان كان واجبا بالنظر الى ذلك الشيء الموصوف لكنه بالنظر الى الصفة ممكن لان حصول الشيء
للشيء لا يتصور ان يكون واجبا بالنظر الى الشيئين جميعا الا انه اذا كان واجبا بالذات بالنظر
الى احدهما يكون منشأ لزوم الحصول لو كان واجبا بالنظر الى الآخر ايضا يجب ذاته يكون
الآخر في اللزوم بل يلزم على تقدير كون الحصول واجبا بهما ان يكون الوجوب معللا بالعلتين
توارد العلتين على المعلول الواحد ولا يتوهم ان اللزوم ايضا ليس بمعلل لان حصوله بعدم حصوله
بالنسبة الى الاستلزام مع قطع النظر عن المنتسبين على التسوية فلا يخرج الاتصاف من علته
بين احد المنتسبين او غيره وفي اما السؤال جواب المتعقب الجلي
انت ما ذكرناه انفا واما في الجواب فلانه ان اراد بالوجوب بالنظر الى الموصوف لاستلزام
نفسها انه واجب بالنظر الى كل احد منهما ولا يلزم من ذلك العلية فضلا عن توارد العلتين
فان اراد به العلية في التقابل لا يسلم وذلك لان العلية فرع الامكان والاتصاف المذكور

اقول قد عرفت ان المحاكم في نفي الترديد بين كونه فانه عندهم وجود خاص قائم بذاته فيكون موجودا بذاته لا بوجود يعرضه كما مر اول فتحصيل الوضى المذكور وكما عرفت ان افراد الموجود باسرها متعددة بل يجوز ان المثلثة وانما اختاره فقد عرفت انه ليس بمستقيم او لوازمه عين هذا المفهوم فظ البطلان وان اراد انه فرد من هذا المفهوم فيكون هناك فرد يصدق عليه هذا المفهوم وهذا المفهوم الذي هو عارض له فلا يحصل به الوضى المذكور فان جميع الموجودات كذلك ولا يصح نفي المهية عنه تعالى لان الامر الذي يصدق عليه هذا المفهوم ويعارضه قطعا او ذاتيا فذلك الامر ذاته موجود لا بوجود عارض له وكونه موجودا عبارة عن حقيقة ذاته خاصة في ذاته وجود قائم بذاته وكونه موجودا عبارة عن ذلك بخلاف غيره فانه امر يعرض له الوجود جلال

اقول فيما ذكره اشتباه غريب فان ما ذكره ... على زعمه ... [illegible]

ليس يمكن علمه وان اراد معنى آخر فلا بد من بيانه ليتبين فائدة قوله او يحتاج الواجب الى علم
نفسه قيل لان عروض الوجود للماهيات مستند الى الواجب فانه الموجد لها ابتداء او بوسط
فانتفاء الوجود يكون بانتفاء علته وينتهي الى انتفاء الواجب هذا توجيهه وهو مرتين اولا
مسلم ان علة الوجود بالفعل للماهيات هو الواجب لكن يجوز ان يكون علة كونها بحيث لا يكون
عارضه للماهيات بطريق وضع ما بها فيكون انتفاء الوجود في الوجوب الواجبي لانتفاء الماهية
التي يمكن عروضه له وثانيا ان معنى كلام الشارح انه لو كان عروض الوجود للواجب علة لكان
هذه العلة هو الواجب لا غير فلو كان علم عروض الوجود له بواسطة عدم علة الوجود علة
الوجود هو الواجب لا غير يحتاج الواجب الى علم نفسه هذا معنى كلام الشارح وهو صريح في ذلك
لا ما جعله توجيها له وفي قوله وذات الواجب فرد خاص من افراد الوجود المطلق اقول
جعل الواجب فرد الوجود المطلق غير مسلم اذ لا يكفي ان يقال كونه واجبا لذاته بواسطة
انه فرد من الوجود المطلق لانه لو كان كذلك لكان كل فرد منه واجبا بالذات وليس كذلك والحاصل
انه لا يمكن ان يعتبر موجودا في الخارج الى ان يوجد له فرد من الوجود لا جنسيته اذ لو ادعى لزم ان يكون الواجب
بالذات لاحتاج الى امر خارج عنه فرد من الوجود فلا فائدة في جعله فردا من ذلك المفهوم كيف
يكون فرد منه وقد ذهب الشيخ الى ان الوجود امر عقلي لا فرد له في الخارج كما نقله
الشارح عنه في مباحث الوجود قيل لا يلزم من ذلك لو كان وجوبه بجوده كونه فرد من الوجود
المطلق ولو كان وجوبه بكونه فردا منه فاما ذاته لا يلزم ذلك اذ ليس جميع افراده كذلك ثم ان كون الشيء
وبحث اذ هذا الكلام خارج عن قانون التوجيه لان المحتج اوجب لزومه كما الدم وهو قد
حكم بعدم لزومه المقدم لو كان من البين ان كون الشيء موجودا كالا يقتضي كونه موجودا بالذات
فانما يلزمه لو لا يقتضيه وانما يلزم من كونه وجود او اي ذاتيته ان يكون موجودا بالذات
وان كان يرجع الى ذلك الحكم ان يقال بمثلا كان حقيقته الغير كان موجودا بالذات ثم قيل كونها
الشيء امر اعتباريا لانه اي يصدق على الوجود الخارجي اذا كان صدقه بحسب الذهن بل المعتبرة
المعقول كالا انه لا يكون صدقه صدقا خارجيا فانه مما يوجد في المعقول الاول بحسب وجوده
في الذهن والمراد بالعارض هنا الخارجي المحمول كما يظهر من تعميم الحكم بالنسبة الى الافراد

ط اقول قد ادعى المحشي ان الواجب ليس فردا من الوجود المطلق واستدل عليه بانه لا يمكن ان يقال كونه واجبا بالذات بواسطة كونه فردا من الوجود المطلق
وللانسان كل فرد منه واجبا بالذات ولا يخفى ان هذا الدليل انما يتم لو لزم على هذا التقدير ان يكون كونه واجبا بمجرد كونه فردا من الوجود المطلق ولا يلزم ذلك اذ
ان يكون كونه واجبا بواسطة كونه فردا قائما بذاته فلا يلزم ما ذكره اصلا فظهر ان ما ذكره خارج عن قانون التوجيه فظهر ذلك ان قول المحشي ان العالم اما ذاتيا محال
لان حدوثه ان كان بواسطة كونه موجودا لزم ان يكون كل موجود حتى الواجب كذلك فيرد عليه انه لا يلزم ذلك لو كان حدوثه بكونه موجودا وانما كان
كونه موجودا ممكنا واثر الفاعل المختار وغير ذلك من الخصوصيات فلا يلزم ذلك فيقال ان ذلك خارج عن قانون التوجيه لان المعلل ادعى لزوم الكل المقدم والمورد حكم بعدم
لزومه المقدم اقول ولعل الشبهة المورد كما ... بغير

العوارض للماهية من حيث هي هي عوارضها بحسب الخارج وعوارضها بحسب الوجود الذهني اذا
تم التعقل الثانية وذلك اذ لا وجود للعام في الخارج الا في ضمن الافراد فاذا كان فردا
موجودا في الخارج وهو عينه بلا امر ان يكون موجودا فيه ولا يكون وجود العام في الخارج الا
بمجرد ما يكون كذلك لا يكون عنه فان القضية في مقابلة الخارجية واما ان الصدق بحسب الذهن
فانه اراد به انه ينفع التفاير في الذهن وهو في جميع الصور كذلك كما حقق في موضعه وان اراد
ان القضية لا تصدق خارجية حتى لا تصدق قضية زيد ممكن ونحوه اذ زيد شيء فيلزم ان يصدق
نقيضها خارجية فلا يكون زيد ممكنا في الخارج فيكون واجبا او ممتنعا فيه ويلزم الانقلاب
والعام الممكن في الخارج كان لا شيء فيه ولا يتوقف ذلك على ادخاله فتأمل قوله والوجود
الخاص هو الذي ندعيه انه عين ذات الواجب ان اراد بالوجود الخاص فردا من الوجود المطلق
هو قيد او شرط ففيه انه لا يندفع كثير من ادلة المعارض وان اراد به فرد الوجود المطلق حقيقة
مع ما هو الفرض من الحكم بانه نفس الوجود اذ الفرض الداعي الى ذلك الحكم ان يكون فردا موجودا
بالذات مستغنيا عن علة الوجود وافراد الوجود ليس كذلك بل الحق انها معدومة كما مرت
الاشارة اليه وان اراد به غيرها فتسميته لوجود مجرد اصطلاح ولا يلزم من ذلك ان يكون
موجودا بالذات مستغنيا عن علة الوجود بالمعنى المعلوم من الوجود والحق في ذلك ما قد سبق
من انه موجود بلا ماهية وذلك يقتضي ان يكون موجودا بالذات ومستغنيا عن علة الوجود
فتأمل قوله هو يجب لكل فرد منها بحسب اللازم فيه بحث اذ قد يجب لغيره من افراد النوع امر
ما بخصوصه لا لماهية النوعية وتمثيل هذا لا يجب ان يجب للفرد الآخر منه وذلك يتوقف
ذاتا لا وجودا كتقدم الجزء الاخير من المركب الجزء الاخير من المركب متقدم عليه بالطبع كما ان الافراد
وقد تقرر ان التقدم بالطبع يرجع الى اعتبار الوجود ومتقدم ايضا اذا اعتبر المركب بذاته في
الاعتبار الذهني مجردا عن ما هو خارج عنه فانه بهذا الاعتبار وان كان عاريا عن الوجود والعدم
لكنه ليس عاريا عن الاجزاء ومتقدم بها فيكون الجزء متقدما عليه بهذا الاعتبار ولعل هذا
هو مراد من قال ان الجزء متقدم على الكل بحسب الذات مع قطع النظر عن الوجود ولما كان
هذا التقدم مختصا بالاعتبار الذهني المقابل لنفس الامر لم يكن متقدما في نفس الامر والخارج
فتدبر

بعض النظر فان الرفع رفع لذلك عند الصالح
احد رجليه فانقلاب نقول رفع كليهما سقط
اما اللوازم ففيه شيئا منها فلا يلزم فيه ما ذكره
المحشي يكون هذا الكلام خارجا عن قانون
التوجيه بما ذكره اذ المجيب ادعى لزوم
السقوط للمقدم والمورد حكم بعدم لزومه للمقدم
اقول ولعل الاظهر ان الوجود العام بذاته حيث
فانه بالوجود وقيام الغير بنفسه كالصورة
المجردة اذا قامت بغيرها كانت حالا وصارت
لكل الغير عالما وان قامت بنفسها كانت
عالمة بنفسها وعالما والامر الآخر كما ان القوى
بالقدرة اذا قامت بغيرها كانت قدرة لذلك
الغير فصار الغير بها قادرا واذا قامت بنفسها
كانت قدرة وقادرا وكذا الحال في الارادة
التي هي صفة لا في القدرة باحد الطرفين
فالوجود في هذا الحكم كسائر صفاتها
فانها عين ذاته على الوجه الذي اشرنا اليه حتى
قال في كتاب البحث والسعادة وان الصفات
الصورية المجردة بذاتها كانت حاسة
ومحسوسة كما صاحب الاشراق الموفق
الطرق في مثل هذا كانه علم النفس وقال الشيخ
في التعليقات لو كانت الحرارة مجردة لكانت
شيئا فاعلا بذاتها ولما كان الشيء الموجود
النار منها فاعله بوجوده فاذا نبأ بها فاعلها
اعني الحرارة التي هي صورتها وقد سبق منا
تفصيل هذا البحث فاذا كان يغنيك ما ذكرنا
فلا باس ان نزيده تفصيلا فنقول

تابع ... الآخر

الا يكون متقوما للعلة الموجبة للشيء عليه في نفس الامر فان تقدمها في نفس الامر عليه لا بد ان
يكون في نفس الامر كما ان العلة وحصول الاثر فيها فالعلة الموجبة في نفس الامر على معلولها
تتقدم بالعلية وتتقدم بالطبع باعتبارين كما مر في مبحث التقدم وكلاهما بحسب الوجود وكلاهما في
بالوقت وذلك ظاهر لك ان الاعتراض الذي ذكره الشارح بقوله واعترض على دليل الحكماء
غير وارد وعلى تسليمه لان العقل حاكم بلاحظ كون الشيء موجودا امتنع ان يحظ كونه مبدءا لوجود
هذه العبارة تحتمل ما ينبغي والظاهر ان المراد ان الشيء ما لم يكن موجودا امتنع ان يكون
مبدءا للوجود قوله منع كلام المعترض ان الماهية من حيث هي هي الوجود وغير معقول لان
الماهية من حيث هي هي الماهية المأخوذة بنفسها مجردة عن جميع ما هو خارج عنها الا بقبول
ان يوجد شيئا في نفس الامر وذلك لان الماهية ماخوذة بهذا الوجه امر اعتباري غير
واقع في نفس الامر كما مر غير مرة وما يوجد الشيء في نفس الامر لا بد ان يكون واقعا فيها
وان كان في النقض بما تراه البطلان لان قبول الماهية للوجود ليس في نفس الامر بل هو
واقع في الاعتبار الذهني كما حققناه في الحواشي السابقة فيجوز ان يكون المقبول ايضا
واقعا في الاعتبار الذهني دون نفس الامر وان حاصل ان قبول الوجود في الاعتبار
الذهني والاتحاد في نفس الامر ولذلك جاز ان يكون الماهية من حيث هي بالتفسير المذكور
قابلة للوجود ولا يجوز ان يكون موجودة قوله يكون الصفة اي امرا عقليا قد عرفت مما
حققناه ان الوجود بمعنى الموجود عين للماهية الخارجية في الخارج زائد عليها وعارض
لها في الاعتبار الذهني فيجوز ان يسمى عقلية باعتبار انه زائد على الماهية وعارض باعتبار
انه عين للماهية في الخارج وهذا هو المراد بالصفة الخارجية ههنا وتسميته صفة لانه عرضي
عام للماهية الموصوفة به ولا فائدة في ان حاصل مفهوم الموجود الذي هو عين الامر
الخارجي يجب ان يكون موجودا في نفس الامر ولا يجوز ان يكون امرا اعتباريا كالماهية
من حيث هي بالتفسير المذكور قوله فاين الفرق الفرق ما حققناه انفا فلا نعيده
قوله وهو غير موجه بعد لان النقض اه حاصل هذا غير موجه لان ان النقض منع
وحاصل الجواب منع جريان الدليل في صورة النقض يجوز ان يكون القابلية غير

مشروطة بالوجود الخارجي والمطالبة بالفرق ليست من وظيفة الناقض بل عليه اثبات
جريان الدليل في صورة النقض ولا يخفى ان قوله واما حاصل ما صرح فيها وجه به صاحب
المحاكمات فان حاصله منع جريان الدليل لجواز الفرق بين القابلية والفاعلية الا انه بالغ
في السند وزعم تحقق الفرق بهذا الكلي لا ارتباط له بما سبق من ان كلام الناقض مبني على
تصور ان للماهية ثبوتا في الخارج ينفك عنها الوجود بل الظاهر انه مبني على مخالفته لان اي
مع النقض او اذا كان قبول الوجود غير مشروط بالوجود او لو كان مشروطا به لكان في الفاعل
والقابل جميعا ويبقى في الحكم وهو اشتراط الوجود ثم تصور النقض لان النقض يصح جريان
الدليل مع تخلف الحكم ولكن الحاصل اه ان كلامه مبني على تصوراته يلزم من كون الماهية
قابلة للوجود ان يكون للماهية ثبوت في الخارج قبله كما يلزم من كونها فاعلية له وذكر تصور
... او ذكر مفصلا في بحث او بعدما اجرى الناقض دليل المستدل في صورة النقض بناء
على جواز ان يكون بين الصورتين فرق يختص بالنقض في صورة ... او تمسك ان
يمنع جريان الدليل فيها بناء على جواز ان يكون بين الصورتين فرق بل عليه ان يبين
الفرق بينهما بوجه يتبين عدم جريان الدليل في صورة النقض حتى يتضح منه ان الدليل
ليس جاريا فيها وما ذكره من ان النقض انما يتجه اذا كان قبول الوجود غير مشروط
بالوجود فليس كذلك اذ لو كان كذلك لما جرى دليل المستدل في صورة النقض اذ تحرير دليله
انه لو كانت الماهية من حيث هي مؤثرة في وجودها لكانت علة فاعلية له وهي متقدمة على
معلولها بالوجود فكانت للماهية قبل وجودها وجود فجرى ذلك في صورة النقض
ان يقال لو كان هذا الدليل بجميع مقدماته صحيحا لما كانت الماهية من حيث قابلة للوجود
اذ لو قبلته لكانت علة قابلية له وهي متقدمة بالوجود على مقبولها فيلزم ان يكون للماهية
قبل وجودها وجود ولكن الماهية من حيث هي قابلة للوجود بالاتفاق بلا نزاع فيه وقيامه
بالماهية من حيث هي فظهر جريان الدليل في صورة النقض مبني على ان يكون العلة
القابلة مشاركة للفاعلية في التقدم بالوجود وتخلف الحكم مبني على ما قرر من ان قيام
الوجود بالماهية من حيث هي قوله لما كان قابليتها للوجود واتصافها به بحسب العقل

لا اقول لم لا يكون فاعليتها للوجود انما يجب لو كان التاثير في الوجود عبارة عن ان
يحصل الفاعل الوجود في الماهية كما يحصل الصباغ السواد في الثوب حتى يلزم انتفى جعل الماهية
الشيخ لصح ان يقال لكان قابلية الماهية للوجود يجب الشق كونها فاعلية الى اضافة
وليس كذلك لانه ظهر مرة من ان الوجود بالمعنى المصدري ليس عارضا للماهية في نفس الامر
ولا في الاعتبار الذهني والوجود بمعنى الموجود عارض لها في الاعتبار الذهني للفاعل
لا في نفس الامر فلو كان تاثير الفاعل في الوجود بمعنى الوجود منها لما كان اثره واقعا
في نفس الامر ولا يمكن ان اثره واقع فيها بل التاثير في الوجود عبارة عن جعل الفاعل
في نفس الامر الوجود بعينها عين الماهية من حيث انه واقع في نفس الامر انه فيصح
ان يقال اثر الفاعل هو الوجود بمعنى الموجود وصح ان يقال اثر الفاعل هو الماهية
ولم يصح ان يقال اثره تحصيل الوجود في الماهية ثم لو كانت فاعلية للوجود الخارجي يجب الوجود
العقلي لنقل الكلام الى الوجود العقلي ويلزم ان يكون له قبل هذا الوجود وجود آخر
لا يقال لو كان قبول الوجود يجب الوجود العقلي لزم ذلك ايضا لانا نقول المحتاج الى الاعتبار
الذهني لا في نفس الامر وذلك لا يتوقف على وجود القابل لان ثبوت شيء لشيء في نفس الامر
يتوقف على ثبوت المثبت له لا ثبوت له في الاعتبار الذهني كما حققنا في الحواشي السابقة
بخلاف الفاعلية فانه في نفس الامر قوله كما ان ماهية الاربعة علة فاعلية لزوجيتها هذا
الكلام من الشارح مناف لما قرره انفا من ان زوجية الاربعة ليست معللة بعلة واجيب
ان ماهية الاربعة بشرط احد الوجودين علة للزوجية لا من حيث هي موجودة يعني يجمع ما يحصل لها
منها فانها لو اخذت بهذا الوجه لم يكن زوجا في الرتبة كما مر من ان الماهية من حيث هي
ليست الا هي لا يتحقق في نفس الامر فكيف يكون علة لشيء فيها فلا يصح ذلك سندا
لان يكون الماهية من حيث هي بالمعنى المذكور علة لوجودها قوله كما اذا ذكر في جواب
الجواب الاول قيل لا محذور في الرجوع الى الجواب الاول فانه لم يدع انه جواب كاف وفيه
بحث لان الجواب الاول جواب عن النقض التفصيلي باثبات المقدمة الممنوعة وهذا الجواب
كما صرح به جواب عن النقض الاجمالي بتبيين ان جريان الدليل في صورة النقض كيف لا يكون

جوابا لنو قوله معنى تقدم العلة على معلولها قيل هذا ضبط فان الكلام في علة الاتصاف
بالوجود الخارجي فاذا كان الماهية باعتبار وجودها في العقل علة فاعلية لزم ان يكون
موجودة في العقل قبل اتصافها بالوجود الخارجي فيكون قبل اتصافها بالوجود الخارجي
عاقل وذلك بين وذكر بعض الفضلاء هذا المعنى بعبارة اخرى وقال لا شك ان الماهية
المعقولة لو اقتضت اتصافها بالوجود الخارجي كان وجودها العقلي متقدما على نفس الاتصاف
كما ان الماهية الموجودة لو كانت علة لذلك الاتصاف كان وجودها في الخارج متقدما على نفس
الاتصاف فاذا فرض ان ماهية الواجب المعقولة علة لاتصافها بالوجود الخارجي كان الوجود
العقلي لتلك الماهية متقدما في نفس الاتصاف فيلزم ان يتقدم وجود العاقل في الواجب بلا
شبهة فليس ما ذكرنا من تقدم العلة على المعلول بالوجود العقلي بمعنى تقدم الوجود العقلي
للعلة على الوجود العقلي للمعلول بل من قبيل تقدم العلة بحسب الوجود العقلي على نفس المعلول الذي
هي الاتصاف بالوجود الخارجي في العقل علة لكونها موجودة في الخارج وهو غير مسلم اذ لو
كان كذلك لكان الشيء الذي يكون اتصاف الماهية بالوجود الخارجي فيه ووجود الماهية
ووجودها هناك علة لكل موجود في الخارج ولا احتاج الشيء الى وجدة عقل
اولا ويوهى له الوجود الخارجي هناك مع وجدة في الخارج ومن البين انه ليس كذلك
وايضا قد عرفت ان عروض الوجود للماهية في الاعتبار الذهني التابع لما في نفس الامر
اذ لو كان فيها لزوم لزم ان يكون لها قبل هذا الوجود وجود آخر فلو كان ذلك علة
لكونها في الخارج لزم ان يكون الامر الواقع في الخارج موقوفا على امر اعتباري محقق غير واقع
في نفس الامر بل لا موجودية الماهية في الخارج باستناد اليه الى الوجود وحيث وقع
في الخارج لا حيث عرض في العقل للماهية قوله فانه مما ينقسم اليه الوجود لتميزه انه ليس
كذلك اولا يلزم من صدق الشيء على الشيء ثبوت مبدا الاشتقاق له قيل هذا مبني
على اصطلاحهم من ان الوجود بالفعل ليس معناه الوجود والاعلى بالفعل ليس
متصفا بالعمى بالفعل وهو خلاف العرف العام والخاص فان الناس كلهم يطلقون
ان الشيء متصف بالوجود والذوقية بالفعل مما لو قيل الشيء متصف به بالقوة

اقول بعد التنبيه على كون المعنى المصدري الكلام غير موجه لانه ما ذكرته مع كلا لا يخفى لان دلالة الدليل على عدم عروض الوجود للماهية بل هو اول المسائل كيف وقد صرح المصنف بخلافه حيث قال وقيامه بالماهية من حيث هي ولا يصح حمله على القيام الاعتباري الكاذب المخالف لنفس الامر كما حسبه فلو كان كذلك لقال ولا قيام له بالماهية ولم يصح بهذه العبارة مثلا لا يصح ان يقال قيام السواد بالمجردات كذا وكذا بناء على انه يحكم العقل انه نوجد عارضا لها وحكمهم بان عروض شيء لا يتفرع وجوده على اطلاقه عندهم كيف والقائلون بذلك يقولون بالوجود السابق على وجود الممكن وبان الامكان متقدم على الوجود ثم انه [illegible]

صريح وامكان الوجود كاف في صحة

اهل العرف العام الى ما يكون به وكان الشارح اشار بقوله ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه الى ما هو اعم من الانضمام الحقيقي الذي هو كحلول الوصف في المحل والانضمام العرفي الذي يرجع صحة انتزاع الوصف من الموصوف وبحث اما اولا فلان قوله هذا مبني على اصطلاح الحكماء غير صحيح اولا اصطلاح لهم وتحقيقه الاول الدليل عليه ان ليس للوجود المذكور عروض للماهية حكم الحكماء بانه ليس عارضا لها بالفعل ويعني ذلك خلاف العرف لان اهل العرف يحكمون بان السماء مثلا موجود لا بان الوجود عارض للسماء ثم يحكم بذلك بعدما تم تمييز شيئها ولحسب ان الموجود يقوم به الوجود كما ان الاسود يقوم به السواد وانما قيام الدليل على امتناع العروض لا اعتداد بهذا الحساب واما ثانيا فلان ما ذكره من تعميم الوصف بحيث يدخل فيه صحة الانتزاع مع انه دعوى بلا مستند يخالف لاطلاقات القوم فانهم قسموا العارض الى الصور والاعراض لو دخل فيه مثل الوجود والعمى لما انحصر التقسيم المذكور وايضا حكموا بان عروض شيء للآخر فرع لثبوت الموصوف ولو دخل صحة انتزاع الوجود فيه لما صح الحكم المذكور بان امكان الوجود كاف في صحة الانتزاع على ان الدعوى هي ان الوجود ليس بمنضم للماهية في نفس الامر بل لا يلزم منه انه امر عقلي انتزاعي غير منضم الى الماهية بالحقيقة يثبت هذه الدعوى وصحة صحة الانتزاع والانضمام ليس كذلك فيها ثم ان اراد بانتزاع الوجود بالمعنى المصدري عن الماهية الموجودة ان العقل يحكم بانها شيء قام به الوجود وانه كاذب مطلقا لا من غير مرة من انه ليس فيما بها لانه يخص الامر ولا في الاعتبار العقلي وان اراد به ان الوجود يجعله العقل عارضا لها في الاعتبار العقلي فذلك هو الوجود بمعنى الموجود لا بالمعنى الذي فيه الكلام كما مر مرارا وان اراد به معنى كون فلا بد من بيانه ليتبين حاله قوله فان الوجود هو نفس التحقق لا ما من كون الوجود نفس التحقق ان لا يكون الامر الذي يكون به الشيء متحققا او يصدق عليه التحقق انه امر به يصير الشيء متحققا قوله فلا يخلص عن لزوم كون ذات الواجب عين كل الخ قيل لا يلزم ذلك لو كان معنى كون هذه الاشياء عين الواجب ان كلا منها عين ماهيته وكيف يتأتى من عاقل تجويز ان يكون كل من العلم والقدرة والارادة مع اختلاف مفهوماتها امرا واحدا بل معناه ان ذاته مصداق لتلك الاشياء وعليه كما مر مجملا وسيجيء تفصيله والاربعة انه لا يرد ذلك

٣ اقول معنى كون الواجب عين الوجود انه فرد من افراد الوجود المطلق قائم بذاته مصداق لحمل الموجود عليه فانه وجود قائم بنفسه فيصدق عليه الموجود بمعنى ما قام به الوجود قيام الشيء بنفسه وهو اولى بالموجودية مما يكون قيام الوجود به من قبيل قيام الشيء بغيره فهذا بذاته مصداق لحمل الوجود والموجود كما انه بذاته مصداق لحمل العلم والعالم كما مر الى النظر فلو صح ما ذكره لورد مثله في سائر الصفات بان يقال علمه تعالى عين ذاته وكذا قدرته وارادته وحياته فيلزم ان يصدق بعض العلم قدرة وبعض القدرة حياة وبعض الوجود علم وقدرة وحياة لا يقال انما يلزم ذلك لو كان الوجود بالمعنى المصدري لما اذا كان بمعنى الموجود وكما ذهب اليه هذا القائل وكذا العلم والقدرة والحياة والارادة بمعنى العالم والقادر والحي والمريد فلا يلزم ذلك بل يصدق على بعض الوجود عالم وكذا من حي ومريد والمنافاة لانا نقول لا فرق بين الواجب

شيء مما ذكره ولو كان المراد ما فهم من ظاهر العبارة لكان مفهوم الوجود المطلق اولى بان يكون واجبا وكان الواجب عين الوجود الفعلي بالتشكيك تعالى عن ذلك علوا كبيرا لان الذات اذا كانت عين الوجود وعين الموجود ايضا كان كل واحد منهما محمولا عليه بالمواطاة لا محالة فيصدق بعض الوجود مجرد وسواء كان عين ماهيتها او لا وكيف لا ولو لم يكن كذلك لصح ان يحمل احدهما عينا للذات المذكورة ويحمل عليه الآخر قوله الوجود الذي هو غير الوجود المطلق فانه المبحوث عنه ومن المحمولات العقلية ولا فائدة في هذا التخصيص قوله من المحمولات العقلية اي من المفهومات المحمولة الغير المتأصلة في الوجود العارضة لمحالها في الاعتبار العقلي لا في نفس الامر او من المفهومات المحمولة فلان المراد بالوجود مفهوم الوجود على ما مر مرارا وتحمله على كل شيء ظاهر واما انه غير متأصل في الوجود فلامتناع استغنائه عن المحل بناء على انه عرض عام لكل واحد من افراده الحقيقية واما انه عارض لمحله في الاعتبار العقلي فقط فلامتناع حصوله في نفسه في نفس الامر بالحقيقة قوله فانهم لما قالوا بكون وجود الواجب قائما بنفسه لم يصح منهم الحكم بامتناع استغناء الوجود عن المحل بهذا الكلام غاية ما يرد به بالوجود ما يتبادر منه وليس كذلك بل المراد به مفهوم الموجود ولما كان هذا المفهوم سواء كان مع ماهيته او بدونها عرضا عاما للافراد ولم يكن مستغنيا عن المحل بناء على ما سلف في الوجود فليس في قيد المحل الى ان الوجود متقدم على فعلية الذات وصرح بان العقل يحكم بانه وجد فعلا وانا فكيف نتصور احتياج الوجود الى ما هو عرض عام بالقياس اليه اذ الاحتياج متفرع على التأخر وفيه بحث اذ لا يلزم من كون مفهوم عرضا عاما لشيء ان يحتاج اليه وذلك الشيء في نفس الامر الا يرى ان الحيوان عرض عام للناطق وليس محتاجا اليه بل الامر الجائز ان يحتاج الوجود الى الماهية في الاعتبار الذهني لا في نفس الامر وان يحتاج الماهية الى الوجود في نفس الامر فاذن المحتاج من ان الوجود متقدم في نفس الامر لا ينافي ان يكون متأخرا في الاعتبار الذهني وكيف ينافيه وقد صرح المحقق صاحب المصارع بان الوجود متقدم على الماهية في نفس الامر ومتأخر عنها في الاعتبار الذهني ولو سلم الاحتياج يجوز ان يكون في الوجود احتياج العارض الى المعروض في الوجود لا ان تأخر المعروض عنه في الوجود فان الصورة محتاجة الى الهيولى في الوجود ومتقدمة عليها بالوجود

يصح منهم الحكم بان الوجود من المعقولات الثانية هذا انما يلزم اذا فسر المعقول الثاني
بما فسره المتأخرون اما اذا فسر بما حققناه فلا ينافي ان يكون فرده موجودا في الخارج
كما سبق مفصلا قوله لم يصح منهم الاحتجاج بان الوجود لو كان موجودا لكان وجود
لو هذا مبني على ان يكون الواجب عندهم هو الوجود لا بمعنى الموجود اذ يصح ح ان يقال
بعض افراد الوجود وهو الواجب موجود لا بوجود لو واما اذا كان هو الوجود بمعنى الموجود
فلا يجري فيه ذلك وهو ظاهر قيل قد ذكر الشارح انهم قالوا ان الواجب موجود هو نفسه لم
يصح منهم الاحتجاج المذكور ولم يبين ذلك مثلا ان الواجب عين الوجود او الموجود فحصل كلامه
انهم لما جوزوا كون الشيء موجودا بوجود هو عينه لم يصح منهم الحكم بان الوجود لو كان موجودا
لكان له وجود لو لجواز ان يكون موجودا بوجود هو نفسه كما في الواجب فيخص اذ
عدم بناء على الواجب عين الوجود ولم يبين على ذلك كيف يتمشى ان يقال انه موجود
بوجود هو نفسه كما قالوا في الواجب حيث لم يكونوا قائلين في الواجب بانه عين الوجود قوله وايضا
لا يتحقق في الخارج فرد من افراد الوجود المطلق قيل هذا المفهوم من حيث انه عارض
ليس له ما يطابقه في الاعيان وان كان له من حيثية اخرى ما يطابقه في العقل فهو معقول ثان
باعتبار العارضية لا باعتبار في العقل موجودة فمن الفرد القائم بذاته ولا في الذهن بشرط
المعقول الثاني ان لا يكون له موجود في الخارج بجميع الاعتبارات بل بشرط ان لا يكون موجودا فيه
بالاعتبار الذهني هو به معقول ثان كالخصوص فرد منه لنا ان صدق الوجود المطلق على
الواجب لا يصح عليه اذ لو كان صدقه عليه بحسب الخارج لتوقف على كونه موجودا في
الخارج بناء على المقدمة المشهورة ثم وجود فرد من المفهوم لا ينافي كونه معقولا ثانيا من
حيث انه ولا فلا نسلم ان ارادوا المطابق الكلي فرده جميع افراده وجد فرد منه في الخارج كان له مطابق
فيه وان شرطوا ان يكون ذلك الفرد متحققا في الخارج بالصفات التي للكلي في العقل كالنوعية
والكلية ولو اشترط ذلك لم يكن شيء من الكليات بحسب في الخارج لان ما في الخارج ليس متصفا
بالكلية فيه واما ثانيا فلانه لو صح ما ذكره لكان مثل الحيوان بالقياس الى الانسان معقولا
ثانيا حيث لا يكون عارضا له في الخارج وليس له من حيث انه عارض له ما يطابقه في الخارج

اقول المقصود عدم صحة الاحتجاج المذكور وهو حاصل سواء كان عين الوجود او فرد الوجود عليه او زائدا عليه ان الوجود على تقدير عين الوجود بل يكون موجودا بوجود زائد عليه ان لا بزيد مبناه الاشتقاق عليه الا بكون ذاته عين المشتق وان صدق المشتق عليه بكونه حال الواجب وقال حج الكلمات صدق الوجود عليه صدقا عرضيا فلا يجوز ان يكون الوجود موجودا كذلك فلا يزيد وجوده عليه فلا يلزم التسلسل في الموجودات حلال

عندهم نحو وجود لهم

اقول الذي الشيخ تقدم انحله في حاشيتي واشرت بها الان تلك بما فيها في وجه التسمية والمراد المناقشة فيه ويتبين وان القائل يستند الى الاستقراء ويدعي البداهة في ان تصور الوجود وامثاله لا يمكن بدون الاضافة الى شيء ومن ادعى انه البداهة في خلافه وبالجملة ليس في هذا الشيء فضيلة واما الشيخ فكذلك يبتني على دعواه التي عرفت حالها فيما سبق حلال

فان الحيوان الواقع في الخارج هو عين الناطق لا عارض له ولم يتبين ذلك لاحد قال بعض
الفضلاء المراد بالمطابق الخارجي الفرد الذي يصدق عليه المعقول الثاني صدقا ذاتيا اذ الافراد
الموجودة بوجود الفرد ذاتيات الفرد دون عوارضه فان الذاتي يكون موجودا بوجود الفرد
لاتحادهما وجودا بخلاف العوارض والوجود المطلق ليس ذاتيا لما صدق عليه من الافراد
فلا يلزم من وجود الفرد الواجبي وجود ما يطابقه بالمعنى المراد وفيه بحث اذ صدق المحمول
الاولي في مطلقا سواء كان المحمول ذاتيا للموضوع او عرضيا له يقتضي اتحاد الموضوع والمحمول
في نفس الامر اتحادا وجوديا كما سبق وليس ذلك مخصوصا بحمل الذاتيات كما ذهب بعضهم
فان اوضح العبارات التي يعبر بها عن الحمل الاولي كما اعترف به هو هو وهو نهاية الاتحاد
لاتحاد الطرفين كما لا يخفى قوله لكنه في الدرجة الثانية من التعقل كون العارض العقل
في الدرجة الثانية من التعقل غير مسلم والمستفاد وقد مر مفصلة في الحواشي السابقة وكذا كون
العارض العقلي بالمعنى الذي ذكره الشارح وهو المقابل للعارض في الخارج والعارضية في الوجود
مسمى بالمعقول الثاني غير مسلم فان العارض العقلي المسمى بالمعقول الثاني هو المقابل للعارض في نفس
الامر سواء كان في الخارج او في الذهن كما حققناه قوله فان العقل بلاحظ اولا مفهوم
الحيوان مثلا هذا احتمال لا يحتمل غيره وكذا كان يلاحظ اولا مفهوم الكلي ثم يجعل الحيوان
وغيره قوله فصل اقول لا ذلك الوجود الخارجي قيل لما ثبت ان الوجود الخارجي لا يمكن
عروضه للماهية في الخارج فلا يكون من القسم الاول لانه كما فسره ما ليس لاحد الوجودين
خصوصية فيه مدخل وذلك يستلزم ان يصح عروضه له بكل وجود ولا من القسم الثاني فتعين
ان يكون من القسم الثالث والا لم يكن القسمة حاصرة وكونه عارضا للماهية من حيث هي
لا للماهية الموجودة في الذهن بمعنى ان الوجود في الذهن ليس شرطا في الموضوع بحيث
يصير القضية وصفية لا ينافي كون عروضه في الذهن بمعنى ان الوجود الذهني يصح ظرفا
ولعل منشأ الاشتباه انه حسب انه يجب في القسم الثالث ان يكون الموصوف هو الماهية
المأخوذة مع الوجود الذهني بل المعتبر في التعيين ان يتحقق الاتصاف بانحو المعنى
من الوجود ثم يرجع الكلام في نفي كون الاتصاف بالوجود بحسب الخارج فان ذلك ...

اقول ما ذكره الشارح ... حلال

طلا اورد عدم كونه الوجود داخلا في القسم مخالف لما هو مذهب اصحاب هذا التقسيم فانهم مصرحون بكون الوجود عارضا للماهية داخلا في القسم كما اعترف به الكلام
معهم فيتم الزام على الاول وهو الخروج عن القسم الثاني على ما سبق منه وقد كشفنا عن حال فيما سبق متحققا ما ذكره اولا وذكر ما فات بما ذكرته منع للمقدمة القائلة بالوعية والتوقف
بل العقد المسلم هو الاستلزام كما صرح به المحقق الخواجي كيف لا والذين يمنعون هذه المقدمة يقولون بوجود سابقة على اتصاف الماهية بالوجود كما لوجوب الامكان فوصف
هذه المقدمة بالشهرة لا يعني بل الحق انشاء وصفها بالبديهة في غير النعم بل اصحابنا يشهدون بكذبها كما قسمه ما ذكرته منع على منع وجود النسبة مع الوجود وطرفيها
في ظرف وجود النسبة وربما لا توجد في الذهن فوجود ثبوت الوجود الخارجي للماهية في الذهن متأخر عن وجود طرفيها في الذهن ولا تأخر ذلك كون النسبة

خارجية بمعنى ان الخارج ظرف لنفس
النسبة لا للوجود فالفرق البين بين
كون الخارج ظرفا لنفس النسبة وكونه
ظرفا لوجودها تأمل تفصيلا وتشد
الشبهة عدم التمييز بينهما ودفعه ما يبتنى
لا يكاد يزول حاله

تقدم الوجود الخارجي عليه كما تقرر مرارا وعليك اما اولا فلانا لا نم ان الوجود الخارجي لو
لم يكن من القسم الاول والثاني تعين ان يكون من القسم الثالث قوله والا لم يكن القسم
حاصرة قلنا غير مسلم وانما يلزم ذلك لو لم يكن الوجود الخارجي خارجا عن القسم وهو خارج
عنه اذ المقسم ما هو عارض للماهية في نفس الامر والوجود الخارجي ليس منها كما تحققه واما ثانيا
فلان قوله الاتصاف بالوجود بحسب الخارج لا يقتضي تقدم الوجود الخارجي عليه ان اراد به المقدمة البديهية
المشهورة وهي ان ثبوت شيء لاخر فرع لوجود المثبت له لا يقتضي الا ان يكون وجود المثبت له
اصلا يتفرع عليه الثبوت المذكور ولا ينافي ذلك تأخره وتفرع النسبة عنه وتقييد الثبوت المذكور
نسبة بين الثابت والمثبت له وتأخر النسبة عن طرفيها ظاهر جدا وكيف لا يكون في مذهب المتأخرين الى
ان الوجود الخارجي ليس عارضا في الخارج ثم لا نظر الى ما ذهب اليه جمهور ارباب
اصول الفقه من ان صدق المشتق يقتضي ثبوت الاصل الذي هو مبدأ الاشتقاق
وسلموا ذلك ثم حكموا بان الوجود الخارجي عارض في الذهن وهذا اشكال لانه لو كان الوجود
الخارجي عارضا في الذهني فرعا للوجود الذهني فاما ان يتصف بالموجود في الذهن بدون
ثبوت الوجود الذهني وح يلزم صدق المشتق بدون ثبوت الاصل وهم لا يجوزون
ذلك او بالوجود فاي حاجة الى التزام ان الوجود الخارجي عارض في الذهن الذي هو ثبوت
الوجود الذهني فيتسلسل الكلام اليه فيلزم التسلسل او صدق المشتق بدون ثبوت الاصل
والحق ان هذه القاعدة الاصولية ليست كلية على ما ذهب اليه بعض ارباب الاصول وان
صدق الوجود لا يقتضي ثبوت الوجود اصلا لا خارجا ولا ذهنا في نفس الامر كما تحققه
فعليك فان اتصاف الماهية بالوجود في نفس الامر غير مسلم اذ لو كان كذلك لزم الدور
او التسلسل في هنا كان الاتصاف اوخارجيا لان اتصاف شيء بصفة فرع لوجود الموصوف
فيكون للماهية وجود كذا و ينتقل الكلام اليه فاما ان يدور او يتسلسل فان قلت اذا لم يكن
للوجود عروض للماهية في نفس الامر فيما اذا يتميز الماهية الموجودة عن المعدومة
قلت امتياز الماهية الموجودة عن المعدومة بان الاولى غير الموجودة في نفس الامر
يصح حمله عليها بخلاف الثانية واعلم ان الوجود لو كان عارضا للماهية في نفس الامر
لكانا هناك

عارضا لهما

فانشئ الامر

حاصله

٦٤ اقول هذا المنع انما يرد عليهم بناء على دعوى الوعية كما اشتهر بينهم وقد نبهنا على ذلك في تعليقاتنا وبينا انهم ناقضوا هذه الدعوى باثبات
صفة سابقة على الوجود فلا نعول عليها واذا التزم الاستلزام فلم يرد التوقف لم يتوجه هذا الاشكال اصلا ولم يلزم عدم اتصاف الماهية بالوجود
في نفس الامر كما ذهب اليه القائل وما ذكره من ان الوجود لو كان عارضا بحسب نفس الامر لكان له افراد حقيقية او حصص والوجود وان لم يكن له افراد حقيقية
لكن له افراد اعتبارية لكن له حصص يصح الاتصاف بها كالاتحاد والاستقامة وغيرهما من الامور الاعتبارية وساير الاضافات وما ذكره
يقتضي ان لا يكون الاضافة عارضة للماهية بحسب نفس الامر ولا الوحدة والكثرة عارضين للواحد والكثير بناء على ان الاضافة والوحدة والكثرة

لا وجود لها في الخارج اذ القول بوجود مثل
الابوة في الخارج وتحقق وجود مثل الاضافة
والاتحاد والوحدة والكثرة فيه حكم بحيث
لا يقبله فطرة سليمة فظهران ما ذكره القسم
ليس محل التعجب بل ما ذكره القائل هذا
وما نقله من ان حال الوجود بالقياس
الى الموجود عكس حال الحركة بالقياس الى
المتحرك قد حققه الشيخ ونقل المقدمة وهو
كلام حق تحصيله ان مبدأ الاشتقاق
ان كان موجودا في الخارج يكون الشيء الذي
المشتق معللا بذلك المبدأ وان لم يكن
موجودا بل كان امرا انتزاعيا فصدق
المشتق بحسب الوجود الخارجي بل العقل
ينتزع منه المشتق ومبدأ الاشتقاق
كليهما مثلا كون الشيء اسود او متحركا
معلل بقيام السواد والحركة به كما ان كونه
الشيء موجودا لا يتوقف على قيام امر به
فان العقل ينتزع من الذات من غير توقف
لصحة هذا الانتزاع على وصف يتقدم
الصورة الاولى الاسودية والمتحركية
مثلا معلولان للسواد والحركة وفي الصورة
الثانية الموجودية مثلا غير معلل بالوجود
بل ان بمنزلة نفس الاسودية اذا فرضت
غير معللة وهكذا هو المراد والمعنى بقوله
وليس الوجود معنى به يصير الماهية في الاعيان
بل التحقق والحصول بمعنى ليس امرا هو مبدأ
انتزاع الموجودية على منوال كون السواد
مبدأ الاسودية وقد نقلنا ذلك في حواشينا
ومن كلامهم ولا يخفى عليك انه لا يلزم من
ذلك ما ذهب اليه هذا القائل من ان
الماهية لا تتصف بالوجود بحسب نفس الامر
فان الموجودية فائتة للماهية مع

فكان له افراد او حصص لا لاي لا وان لم يكن عارضا لها فيما جاز ان يكون موجودا واحدا
متميزا عند العقل من كل موجود والحاصل ان الراجح في مذهب الى ان للوجود افرادا عارضة للماهيات
حيث قال انا نجد ان في الموجودات افرادا وان الماهية والوجود وحقيقة زايدا عليها عارضا
لها كما لا سبيل اليه والحق ان الوجود عارض للماهية في نفس الامر وحال الوجود بالقياس
الى الموجود عكس حال الحركة بالقياس الى المتحرك فان عروض الحركة يقتضي في نفس الامر
منشأ ويكون هو كالمتحرك اللوكي اليه وكون الشيء موجودا في الخارج كل الوجود وعليه منشأ لا يتنزع
الوجود منها ادنى بم فرع معنى اللوا بان حقيقة الوجود هي الوجود في نفس اتصاف شيء بشيء
الى غيره والوجود ان وجب ان يتأخر عن اتصافه بذلك المحمول من الوجود لزم ان لا يكون في نفس الامر
ظرفا للاتصاف بالوجود في نفس الامر والا لزم تقدم الشيء على نفسه او ان يتأخر ثم يتم الدليل على
ان الاتصاف بالوجود الخارجي ليس في الخارج ولا في الذهن وكما لا يمكن ان يعتبر الوجود الذهني وظرف
الاتصاف فان مناط الموصوف بحسب الوجود عن الوصف بالماهية لا يتأتى بحسب الوجود الخارجي
عن ذلك الوجود بحسب الوجود الذهني ولكن يتمايز عن الوجود في نفس الامر بحسب الوجود في نفس الامر ونقل
ان نفس الماهية بدون ملاحظة الوجود موجود للماهية في نفس الامر عندنا بحسب هذا الوجود وعن الوجود
في نفس الامر ان كان غيرمتمايز عنه بحسب افراد من الوجود في نفس الامر اعتبار وحيث انا اولا فلانا
نختار الشق الاول قوله يلزم ان لا يكون نفس الامر ظرفا للاتصاف بالوجود قلنا بطلان ذلك
غير مسلم بل ليس الوجود بالمعنى المصدري عارضا بحسب نفس الامر اصلا لا ذهنا ولا خارجا واما
ثانيا فلانه ان اراد باعتبار الموصوف بحسب هذا الوجود في الوصف ان لا يكون ذات الموصوف
في هذا الوجود عين الصفة فالموجود بحسب الوجود الخارجي متمايز عن الوجود بهذا المعنى وان اراد به
ان يكون لكل من الموصوف والصفة وجود لنفسه فلا نم ان الاتصاف يقتضي ذلك فلا يصح ان يكون
الوجود موجودا بذاته وللماهية موجودة به ويتصف الماهية بالوجود ولا يمتنع في كل دليل ان ما ذكر او
يقتضي انه فلا يمتنع حالة واما ثالثا فلان الماهية اذا كانت متمايزة عن الوجود بحسب الوجود
في نفس الامر ومع ذلك فيجوز ان يكون غير متمايزة عنه بحسب الوجود فيها انتسابا مثلا ان يكون ما بالذات في نفس الامر
وجود ان فلم لا يجوز ان يكون للماهية في الخارج متمايزة عن الوجود وغير متمايزة عنه اتسابا مثلا انه

لانه يتمايز
كل
الموصوف

بهذا الوجود

يعني للوجود

يكون لها في الخارج وجود ان لا بد لشيء وكذلك من وقيل لم قبل التحقيق ان الوجود وما ينتزع عنه
العقل من الماهية عند اتصافها به وصف لها وكذلك الوصف بوجوه الماهية وقد عرفت الفرق
بين المنتزعات الذاتية والوصفية فان قلت فيكون الحكم بثبوت هذه المنتزعات لها كاذبا لانه يستلزم
انه لا ثبوت لها اصلا قلت انما يلزم كونه كاذبا لو كان الحكم بثبوتها لها كثبوت الاعراض لمحالها
او اذا كان المراد بثبوتها لها كونها منتزعة منها بحسب [illegible] التحليل او المطلق [illegible] كما ذكرناه
فجميع هذه المنتزعات معقولات ثانية [illegible] ولم يتمايز [illegible] معقولا [illegible] بل
[illegible] هو ما يكون الاتصاف بحسب الوجود الذهني ثم لا اشكال في كون الاتصاف بالكلية
ونظائرها بحسب الوجود الذهني ولا في ان الاتصاف بالمعقولات الثانية [illegible] بحسب الوجود الخارجي
او الوجود ان شرطا للاتصاف [illegible] في الوجود الذهني فصار كالمادة [illegible]
في الخارج فصار [illegible] نفس الوجود حق الاشكال كما اشار اليه الشارح اولى [illegible]
في الوجود الذي هو ظرف للاتصاف [illegible] الاتصاف [illegible] الاتصاف في الوجود الخارجي بحسب [illegible]
الخارج لكن لزم ان لا يكون الاتصاف بالوجود في نفس الامر بحسب نفس الامر لعدم تقدم الشيء على
نفسه وان [illegible] بالوجود كونه منتزعا من الماهية الموجودة بذلك الوجود لزم ان لا يكون الاتصاف بالوجود
الخارجي بحسب الخارج فانه منتزع من الماهية الموجودة في الخارج فالوجه كما اشار اليه [illegible]
[illegible] الاتصاف [illegible] هذا النحو من الوجود ان يكون الماهية في ذلك النحو من الوجود [illegible]
[illegible] ان الماهية في الوجود الخارجي [illegible] بالوجود الخارجي وكذا في الوجود في نفس الامر
[illegible] بحسب نفس الامر وكذا في الوجود العقلي [illegible] بحسب نفس الامر لكن للعقل ان [illegible]
غير [illegible] شيء من العوارض [illegible] هذا الاعتبار [illegible]
من الوجود ظرف للاتصاف [illegible] وجود الماهية في نفس الامر [illegible] هذا النحو من الوجود
متقدم على سائر الاتصاف فلو اعتبر التقدم [illegible] الكلام [illegible] ان هذا النحو [illegible]
[illegible] والاتصاف بهذا النحو [illegible]
الحكم بثبوت الامر للامر [illegible] الامر [illegible] بالفعل [illegible]
كان معناه [illegible]

عند [illegible] ودليل على صحة انتزاع الوجود من هذه الاشياء وعدم صحة انتزاعه من مثل العنقاء والغول
ثانيا فلانا نختار ان الوجود الذي هو ظرف الاتصاف [illegible] لزم ان لا يكون الاتصاف بالوجود
في نفس الامر بحسب نفس الامر فقد بطلان اللازم ممنوع [illegible] الوجود [illegible] نفس الامر
[illegible] ان يكون الاتصاف [illegible] بطلان [illegible] الماهية مخلوطة بالوجود [illegible]
ثانيا فلان الماهية لو كانت في الوجود العقلي مخلوطة بحسب نفس الامر [illegible] العقل
غير مخلوطة [illegible] الواقع ولا يلزم من ذلك ان يكون [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] العقل [illegible] الواقع وهذا التعقل [illegible] الواقع
ولا يصح ذلك ان يتصف بالوجود في نفس الامر [illegible] وجود الماهية [illegible]
هذا النحو [illegible] الاتصاف بالوجود [illegible] الجسم [illegible] السواد غير [illegible]
[illegible] العقل غير مخلوط [illegible] هذا الاعتبار [illegible] السواد [illegible] البياض
[illegible] من الوجود [illegible] البياض [illegible] حقيقة الامر [illegible] معقول [illegible]
ثانية لانها عارضة في نفس الامر للذهني [illegible] الوجود [illegible] بالوجود
[illegible] الوجود [illegible] المعنى [illegible] المعقول [illegible] العموم والنهايات
[illegible] حقيقة [illegible] المعقولات الثانية فان كل واحد [illegible] العموم [illegible]
[illegible] الماهية [illegible] المعقول [illegible]
وليس [illegible] موجودة في الخارج [illegible] هذا الكلام [illegible]
[illegible] القائلين بحصول الاشياء [illegible] الذهني [illegible]
في [illegible] الوجود الذهني [illegible] حصول [illegible]
الاشياء [illegible] الذهني [illegible]
وجود [illegible] العقل [illegible] الذهني [illegible]
هذا [illegible] الذهني [illegible]
[illegible] الوجود الذهني [illegible]
[illegible] العدم

في الذهن ويلاحظ بعنوان المعدومية كما يجوز ان يلاحظ بعنوان المعدومية بدون عقله بوجه آخر وثبات
كل معدوم مثلاً فان الامر ان يختبر بالتحرير وغيره وسواء يتمثل العدم في الذهن بصورة مستقلة وترتفعه
فيحصل مفهوم عدم العدم وهو ثابت بحصوله في الذهن فيه للثابت لانه متميز مقابل الثابت وهو المعدوم
فان عدم اللازم قسيم العدم الذي هو قسيم المعدوم وقسيم مقابل الشيء قسيم له [illegible] اي بحسب فرض العقل
بحيث [illegible] ان قسيم الاشياء ما هو معدوم بحسب نفس الامر لا بحسب فرض العقل فلا يلزم من ان يتوقف الفعل شيئاً
معدوماً ان يعرف قسيم الثابت ويرتبط [illegible] المعدوم المطلق ثابت باعتبار غير ثابت باعتبار وحكم
الحكم باعتبار انه ثابت اورد عليه وكيف ان يصح الحكم على المعدوم المطلق لو كان باعتبار انه ثابت باعتبار
يصح ان لا يكون ثابتاً بعينه من الاعتبارات لا يمتنع الحكم عليه وصدق اللازم يستلزم للتناقض
واجيب بان مثل هذه القضية حملية بحسب الصورة شرطية بحسب الحقيقة ومعناه انه لو لم يكن الشيء ثابتاً
باعتبار من الاعتبارات لامتنع ان يحكم عليه ونمنع الشرطية صادقة [illegible] الحكم على الملازمة
بين القضية ونظائرها مثل قولنا المجهول المطلق والمتنع الحكم عليه وامتناع النقيضين يستلزم احد
بحكم العقل يصدق معانيها المستفاد منها بحسب التركيب الحملي من غير اعتبار تعليق ولا يخفى ان مثل التكلف
الذي اعتبر فيها صح ان اراد الشرطية لو اعتبر غيرها من الحمليات لان الشرطيات فالحكم بان هذه
القضايا الحملية شرطية بحسب الحقيقة دون غيرها من الحمليات تحكم ظاهر بل الحق انه لو لم يصدق هذه القضايا
حملية لصدق مع القضايا [illegible] لصدق نقائضها ويلزم المحذور مثلاً لو لم يصدق قولنا كل مجهول
مطلقاً فانه يمتنع الحكم عليه وصدق نقيضه اعني قولنا بعض ما هو مجهول مطلقاً لا يمتنع
الحكم عليه حتى هو مجهول مطلقاً وايضاً [illegible] لانه يستلزم امكان المشروط بدون الشرط فلا بد من
تحقيق معنى القضية الحملية على وجه يدخل فيه امثال هذه القضايا على الجيم بالفعل كما هو المتبادر منه
لكن لا يلزم من كون الحكم عليه ان يكون في نفس الامر جيم بالفعل بما كان في نفس الامر جيم بالفعل او
بوصف الخارج او في الذهن جيم في احد الازمنة الثلاثة فرضاً لم يكن كذلك فاجتماع النقيضين المحال
بالفعل غير الموجود فان الحكم في تلك القضية على امر غير واقع في نفس الامر وقد يسمى الشيء هذا النحو موجوداً
بحيث الوجود الذهني فان الذهن يصور الجيم بالفعل حال كونه موصوفاً غير واقع بحيث وصفه ثم يحكم
عليه لا ان شيئاً يوضع جيم ويحكم عليه فالمراد بالوصف [illegible] فرض الشيء لا فرض الشيء شيئاً فانه فلتلزم منه

الحكم على الجيم بالفعل ان يكون متصوراً موجوداً في الذهن واما لو كان موجوداً فيه كان في نفس الامر
جيم اي انه قلت على الحاصل من الشيء في الذهن اذا كان واقعاً في نفسه كان وجوده وجود الموضوع
والحكم عليه ثابتاً ولو كان الحاصل من الشيء فيه ثابتاً واقعاً في نفس الشيء ووجوده وجود الموضوع ويحصل
في كل شيء كذا واذا لم يكن واقعاً في نفسه ما لم يكن وجوده وجود الموضوع والحكم على الموضوع [illegible] كما في قول
منا الاشياء فيه فانه خارج عن نفس الشيء لانه شيء فيه لانه لا شيء والحكم على الاشياء [illegible] في قول
في كل شيء كذا فلا يلزم من تصور جيم وجود الموضوع في نفس الامر لا معنى ان لا يكون من القسم الثاني واذا تقرر ان الحكم
على الجيم بالفعل لا يستدعي تحققه في نفس الامر فالحكم على المعدوم المطلق لا يوجب ان يكون موجوداً [illegible]
الثاني فحق الحكم على الجيم بالفعل لا يقتضي ان يكون ما في الذهن جيماً بالفعل واما الحكم عليه فانه يثبت له حكم
على المجهول مطلقاً وامتناع الحكم عليه يلزم التناقض [illegible] في الذهن [illegible]
حكم فيها على امر بامتناع الحكم عليه قلت قد عرفت ما يحقق في تحقيق الوجود الذهني ان الامر الحاصل في
الذهن قد يكون معلوم الاتصاف بصفة لا يكون له تلك الصفة في الذهن وان الحكم على ذلك الامر من حيث
انه متصف بتلك الصفة بان يقال مثلاً الشيء بتلك الصفة كذا كان صادقاً بهذا الحكم اتصاف
الامر الذهني بالحكم من حيث يكون متصفاً بتلك الصفة لا في الذهن فاذا قيل الكاتب حيوان كان مناط
صدق هذا الحكم اتصاف ذلك الامر بالحيوانية بحسب الاتصاف بالكتابة [illegible] وجوده فيصدق عليه انه كاتب
بالفعل في ذلك الوجود ولا يصح في ذلك الحكم امتناع [illegible] الحيوانية في الذهن اذ لا يصدق
عليه انه كاتب بالفعل لا يصدق من حيث انه في الذهن [illegible] الحكم وكذا الحال في قولنا كل انسان حيوان
واجتماع النقيضين يستلزم احدهما الآخر وكذا الحكم على الامر الذهني المعلوم بالذات يكون مناط
صدقه ثبوت المحمول [illegible] بحسب اتصاف الامر الذهني بالصفة المذكورة وكان هذا الامر حين
الاتصاف بالصفة المذكورة غير فرد من افراده وكان ثبوت المحمول للعنوان بثبوته لفرد واتصف المحمول له
عين اتصافه بنحو فرده فيصدق الحكم على الافراد بالعرض وكان صدقه يستلزم ثبوت المحمول للافراد
او انتفاء [illegible] ويكون خلاف ذلك لانه في كونه وكان [illegible] في السنة النوم [illegible] الحكم في القضية الحقيقية
على الافراد ولا على الموضوع اشارة الى ذلك لان الافراد [illegible] بالذات مع الافراد [illegible] الحكم
[illegible] التحقيق يتصور التكلم عليها اولاً وبالذات والافراد ثانياً لا كما كان الحكم في القضية المذكورة

[illegible]

على ما في الذهن من المجهول المطلق من حيث انه متصف بصفة المجهولية وكما ان الصدق فيه شرط امتناع
الحكم لا حين المجهولية ولا تقدح في ذلك معلومية ما في الذهن منه حيث لا يكون واقعا في الحكم المذكور فلا يلزم
اجتماع النقيضين فان قلت قد يصدق الايجاب على بعض الامور التي لا يدخل في الذهن منه في الحكم عليه
مع انه موجود في الخارج فيمتنع كون اجتماع النقيضين مستلزما لاحدهما وصدق الموجبة يستدعي وجود الموضوع
بالفعل قلت لا نم ان صدق الموجبة مطلقا يستدعي وجود الموضوع بالفعل بل الموجبة الفعلية يستدعي ذلك
والموجبة الممكنة تقتضي امكان وجوده بل الموجبة الوضعية كقولنا اجتماع النقيضين مستلزم لاحدهما لا يقتضي
شيئا منهما اي يكفي في صدقها ان يكون موضوعها بحيث لو وجد حصل النسبة كما في تعيين المجهول الا ان الحكم فيها على ذلك
التقدير جعل من مرجع الشرطية كما يكفي في صدق الازومية المتصلة المقدم كون المقدم بحيث اذا تحقق كان
مستلزما للتالي وكما لا يمنع جواز استلزام المحال في صدق الشرطية المذكورة حيث يكون للمقدم فرد
الاستلزام للتالي لا يمنع وكذلك في صدق الموجبة الوضعية بحيث يكون الموضوع عين المحال المفروض تقديرا وانه
الفرادي وما في الخارج وجود الموضوع فان قلت ان يستلزم هذا الحكم الا لكونه هو عدم الاتحاد في الوجود
فاذا تصور المستقبل اجتماع النقيضين وصدقه فصار من النقيضات المحالة ممتنع او كلي مستلزم لاحدهما
بلا ريب فلنكم بانه مستلزم لاحدهما وبهذا القدر يكفي في صدقه وبذلك يتحقق الحكم على الفعلية ولا يحتاج الى وجود
الموضوع قيل يصدق كلامه ان الحكم على الامر الذهني باتحاده مع المجهول حيث يكون وذلك الامر متصف بتلك
الصفة التي هي العنوان وهو حال كونه في الذهن غير متصف بتلك الصفة فلا بد من خروج الحكم عنه خبرية اذا
كان الاتصاف بالعنوان غير واقع كما في مبحث لا يكون اتحاده مع المجهول الا على تقدير امر غير واقع
فان معنى القضية ان المتصف بالعنوان متحد مع المجهول بحسب نفس الامر فلا يكون وصفه في ذلك الحال
واي محل له ان كان معنى قولنا المجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه ان ما هو متصف بالمجهولية مطلقا يمتنع الحكم
عليه بحسب نفس الامر فلا يكون في تلك الحال متصفا بالمجهولية ولم يصدق هذا المفهوم على ما ينبغي انه يمتنع الحكم
عليه على هذا التقدير بل ابدا لكونه بحسب نفس الامر في تلك الحال وهو كاذب لا محالة او كليته في تلك الحال
فلا يكون له وصفه في تلك الحال وان اريد انه لو كان على فرض ان يكون له ذلك في الحال فهو راجع الى الشرطية
لان اتحاد الموضوع مع المحمول على تقدير امر غير واقع هو بعينه ما ذكره القوم في تحقيقه لا نحتاج
الى معنى القضية هو ان المتصف بالعنوان متحد مع المحمول بحسب نفس الامر في حال اتصافه بالعنوان لكن

[illegible]

صدق ذلك الوجه في فرع المتصف بالعنوان في نفس الامر كما لا يوجب صدق الحقيقية الى كونها في
الوجود المقدر مع المحمول في فرع ذلك الوجود في نفس الامر وما ذكروه في موقف الاستدلال فيها فيتوقف في ذلك
ان يقال الوجود المقدر لما لم يكن واقعا في نفس الامر لم يكن اتحاده الا على تقدير امر غير واقع فالحكم
باتحاده مع المحمول في نفس الامر كاذب او ليس في تلك الحال فلا يكون له وصفه في تلك الحال فان قلت
اذا لم يكن المتصف بالعنوان واقعا في نفس الامر لم يصدق انه متحد مع المحمول فيها يكذب القضية قلت
ان اردت انه لم يصدق في انه متحد الشيء مع المحمول بحسب نفس الامر لكن ليس بلازم من ذلك ان لا يصدق
القضية فصدقه لا تلزم من كذبها كذب الحملية مطلقا وان اردت انه لم يصدق في انه متحد مع المحمول في حال
الاتصاف بالعنوان فغير مسلم اذ يكفي في صدق ذلك انه بحيث لو وقع متصفا بالعنوان كان متحدا مع المحمول
في تلك الحالة وهذا ان يصدق القضية الموجبة الحملية بتحقق علته والبيضاوي فان معنى قولنا المجهول مطلقا
يمتنع الحكم عليه ان ما هو متصف بالمجهولية مطلقا يمتنع الحكم عليه بحسب نفس الامر في حال المجهولية ولا يلزم
كونه فيه كذلك في تلك الحال فلا يكون له وصفه في تلك الحال قلت لا يلزم من هذا ذلك ولا يلزم ذلك
الا ان كان الوصف ثبوتيا مستلزما في تلك الحال لما او كان سلبا فالحكم يصح الحكم عليه وعدم معلومية
فلا بناء على انه لا يقتضي وجود الموصوف بالمجهول مطلقا وان لم يكن واقعا في نفس الامر كما في
معلوما ولا سوادا ولا بياضا في الخبر وكذلك السلوب اذ لو لم يصدق عليه هذه السلوب في نفس الامر
يصدق نقائضها عليه فيكون معلوما وسوادا وبياضا في نفس الامر فافهم فاذن يصدق ان
المجهول مطلقا لا يصح الحكم عليه بحسب نفس الامر وان لم يكن المجهول المطلق واقعا في نفس الامر فيتحقق
هناك شيئا خارجية وكيف لان طرفي الحكم اذا كانا موجودين في الخارج كما هو الاصل كان
هناك شيئا واحدا موجودا بوجود واحد كما سيأتي فكيف يتحقق هناك شيئا بل معنى
مطابقة الحكم الحملي الايجابي للواقع ما اشرنا اليه في الحواشي السابقة ان الحكم المذكور صورة اتحاد
الطرفين فان كان اتحادهما واقعا بان كانا شيئا واحدا في نفس الامر كان الحكم مطابقا ومطابقة
الصورة لذي الصورة والاتفاق فان قلت اذا كان الطرفان موجودين في الخارج كانا هناك
شيئا واحدا فيجب ادراك الاتحاد في الاذهان بما اذا لم يكونا في الخارج فاين يكون اتحادهما
قلت اتحادهما في الذهن لا باني تصور الذهن اتحادهما او تصديق به بل بانه كان الموضوع حال

[illegible]

عد اقول هذا الكلام عجيب وليس منه عجبا فان الكلام في ان النسبة الخارجية ليست موجودة في الخارج ونسبتها في الخارج ليستدعي حيثيتها الى الخارج ظرف الوجود وما يلزم من حيث انه
ظرف لنفسها بالمعنى الذي تحقق يلزم بتوسط ذلك معا كالوجود ان تحقق النسبة بين الطرفين في الخارج يستدعي تغاير الطرفين فيه وهذا الكلام لا معول عليه اذا كانت النسبة
غير موجودة في الخارج فنبالغ في موضع الاعتراض عليه ان وجود النسبة في الخارج يستدعي مغايرة الطرفين فيه ولذلك ترتيب الصفات ان الكلام كان بناء على ذهن الاجلاء
وما نقلوه عن الشيخ ان النسبة تحقق بينهما في الخارج ليس في الخارج ظرف لنفسها كذلك الاحكام وما نقله عن الشيخ ان النسبة تحقق بينهما في الخارج فلا يلزم في الخارج وظرف
لنفسها من قبيل تلك الاحكام فان الشيخ بخلافه حيث قال والا لا يكون النسبة خارجية ان يكون الخارج ظرفا لنفس النسبة لا لوجودها وتمامه ذكره
في معنى كون الخارج ظرفا لنفس النسبة حال

وجوده في الذهن عين الحمل كالامكان فانه حال وجوده عين النسبة مثلا ولو لم يكن ذلك وهو
ولا اشتباه في جواز اعتبار مطابقة ثابتة في الذهن من الاعيان لذلك مثلا لو ادعي بان الامكان نسبته نسبته
كان مطابقا للامكان مع قطع النظر عن حال وجوده في الذهن وان ادعي بانه نفس نسبته كان مفهوما
مطابقا لها في نفس الامر حال الوضع في نفسه مع قطع النظر عن ملاحظتها واعتبارها باستوار كان نسخ
في الذهن اوفي الخارج لا الحال الذي يعتبر الذهن حصولها لو نذكره في نحو استماء الى رفع اشكال
قوله وكذا لا يخفى فيما نقله الفاضل ان المراد بالنسبة الخارجية النسبة الموجودة في الخارج
الا اذا اريد بها النسبة الثبوتية لا الخارج يكون الخارج ظرفا لنفسه بان يكون منتزعة عن الشيء
بحسب وجوده ذلك الشيء في الخارج كما صرح به الشارح فلا اذ لا يلزم من تحقق النسبة الخارجية بهذا
المعنى ان يكون موجودة في الخارج بهذا المعنى انما وجودها الذهن فكيف فكيف يتحقق هناك نسبة
بينهما انه اما وتحقق هناك الاشارة الى الخارج حتى يكون المعنى انه لا يوجد في الخارج النسبة فهو
مع لقيد لم يرد بها الشارح بل صرح بخلافه وان اراد به الاشارة الى الكل الماد او ما يعني انه لا يتحقق
في نفس الامر النسبة الخارجية فوهم فان النسبة الخارجية بالمعنى الذي سبق يتحقق في الذهن
ولو بحسب اذ تحقق النسبة بين الطرفين في الخارج سواء كان الخارج ظرفا لوجودها او ظرفا لنفسها
ان لم يكن هذا يستدعي تغاير الطرفين فيه وعليها هناك شيء واحد موجود بوجود واحد فلا يمكن ان
يتحقق بينهما الا في الخارج ظرف لنفسها لا لوجودها واين هذا الحكم من عبارة الشارح وهو
ان النسبة منتزعة عن الشيء بحسب وجوده في الخارج وصرح بان الشارح صرح به مما فهم كلام حال
عن التحصيل لان الطرفين كما كانا في الخارج امرا واحدا ذاتا او وجودا امتنع الوجود الواحد
كيف يتصف انتزاع النسبة المتعددة لتغاير طرفيها ثم قيل لا يخفى ان الاتحاد نسبة والنسبة
لا توجد في الخارج كما اعترف فكيف يتحقق في الخارج ونحن نقول انه لو لا ذلك الحكم لما يتحقق
الاتحاد في الخارج بين الشيئان كما كان اتحادهما واقعا بان كان الطرفان شيئا واحدا او وقوعهم
بهذا المعنى في الخارج ظاهر فقوله انه لا يكون الخارج ظرفا لنفس النسبة لا لوجودها ان اراد انه
الخارج ظرفا لنفس النسبة في نفسها اي انه يكون منشأ لثبوت الذي فيهما فلا ان اراد انه
ظرف لثبوت الحمول للموضوع فيرد عليه ما قد تحقق انها متحدان في الخارج فلا يتصور ان يكون بينهما

وما في الوجود الذهني فليست متحدة مع تلك الحولات بخلاف اتحاد المفهومات بالمعنى لا بد منه فانما يحسب الوجود الذهني دون الخارجي
ولكون الموضوع والمحمول امرا واحدا في الخارج لا يقتضي عدم صحة انتزاع النسبة على الموضوع بحسب هذا الوجود فان العقل يلاحظ الموضوع بحسب هذا الوجود
ويعتبر مغايرة المفهومات شيء متحد بينه وبين بعضها الاتحاد في هذا الوجود وبينه وبين البعض سلب الاتحاد والانكار وسلبها انا يوجدان في الذهن لا في
الخارج لان انطبق ما وجده عليها هو حاله بحسب هذا الوجود وكان صادقا والاتكان كاذبا لانه يستلزم عليك ان الطرفين في الحكم الايجابي متحدان ذاتا عليها انه
قوله بعد ذكر اقسام الوحدة والهوهو على هذا النحو وليس الحكم الايجابي مطلقا فيها باتحادهما ذاتا ووجودا بالحقيقة فان في تحكيم التعارض مع الوضع باتحاد

ثبوت شيء واما ان اراد انه ظرف لثبوت هذا المحمول للموضوع فيرد عليه ان الظرفية المذكورة يتحقق
في كثير من القضايا بدون ثبوت هذا المحمول للموضوع كقولك زيد انسان في الخارج وزيد موجود
فيه وبعض الموجود ذهنيه حيه ولا اعتبار وكذا استعماله في سائر القضايا بل بعض الاصطلاحات
معناه مطابق شيء يتحقق بها وهو انه ظرف للاتحاد والسلب من موضوعه الحكم للوجهة وسلب الاتحاد
في الحكمية لان النسبة تعني ان الطرفين واحد بحسب الوجود الخارجي او غير واحد بحسبه ولا يلزم من ذلك وقوع
النسبة في الخارج كما لا يخفى ويظهر من ذلك ان قولك زيد موجود في الخارج يصدق قضية لان
الحكم ولفظها في الوجود الخارجي الا انها قضية ذهنية وفيه الخارج قيد للوجود وكما ذهب اليه بعض
المتأخرين لان طرفيها شيئا واحدا او الوجود الذهني ان اراد ان الخارج منتزع طرفا للنسبة
لا في القضايا بان ينتزع نسبته في الخارج خارجا عن الوجود فذلك ظاهر البطلان النسبة لما لم يكن موجودة
في الخارج وكانت لا محالة بعده وهو منه فكيف يكون واقعة هناك فيه له اوصاف الامور الخارجية قيل
لهذا لان مبتدأ معنى الحمل اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود فيكون كلاهما موجودين بوجود وكيف
يتصور كون احدهما موجودا دون الاخر فان الاعمى في قولنا زيد اعمى لما كان متحدا مع زيد كان
موجودا بوجود زيد بعينه بلا فرق بين الابيض والاعمى في انهما مشتقات في الخارج وفرد منها
موجود فحصل منه معاني الموجودات الخارجية دون الاخر تحكم والجواب ان الشارح ذكر في الحاشية
عند قول المصنف الوجود من المعقولات الثانية انه اذا قيل الحيوان موجود كان معناه وجود افراده
واما المشتقات فاذا قيل انه موجود كان معناه ان افراده افراد المشتق موجودة فلم يلزم الاعمى
ليس موجودا لا انتفاء افراده هذا انما يرجع الى اصطلاح جديد والتحقيق انه اذا وجد
فرد ما كان ماهية موجودة بوجوده الحقيقة واما عوارضه فانما يكون موجودة بوجوده باعتبار
اتحادها بها بوجه ما وان كان الموجود بالذات اتحاد ذاتي مع الوصف الاتحاد بالعرض
فيكون الذاتيات موجودة بوجوده بالحقيقة والعرضيات بالعرض ولذلك يقال ان الانسان
لابشرط شيء موجود في الخارج حقيقة بخلاف الاعمى فانه موجود بالعرض بوجود زيد وليس زيد
في ذاته اعمى بل باعتبار خارج عنه فاذا نسب وجوده الى الاعمى كان نسبته بالعرض بخلاف الانسان
فان زيدا في ذاته انسان فالقوم يعرف وجود الاعمى بذاته لم يكن زيدا ولا غيره من الحيوانات كذلك

أو يكون ذلك المفهوم ذاتيا له فاذا تمهد هذا فنقول معنى كلام المحشي انه اذا حكم على الامور الموجودة
في الخارج بامور موجودة في الخارج سواء كانت موجودة فيه بالذات او بالتبعية وجب مطابقته للخارج
اذ حينئذ يكون القضية خارجية لاشتمالها على الحكم بامور ثابتة في الخارج نحو قولنا زيد انسان او زيد
ابيض وزيد اعمى لا اشتمال مثل قولنا زيد ممكن لان الحكم فيها على الوجود الذهني بالوجود الذهني اذ مع
هذه القضية اتحاد في الذهن نعم في الباب الكاشف ان يكون الموضوع من حيثية لوحظ وجود
في الخارج وهو خارج عن اصل الكلام فيه في القضية واما اذا الحكم على الموجود الذهني بالموجود الذهني
فلا يجب مطابقته للخارج سواء كان لها وجود في الخارج ام لم يكن بل يجب مطابقته لما في نفس الامر اعني
بحسب الذهن فان نفس الامر وان كان اعم من الذهن والخارج لكن دفع بها وكان المراد بها سوى
الخارج من افراد نفس الامر الا الذهن فانه اعم من نفس الامر وحاصله ان القضايا الخارجية يجب
مطابقتها للخارج بخلاف الذهنيات فانه يجب مطابقتها لنفس الامر بهذا الوجه ما ذكرنا في توجيهه
اما اولا فلانه لا يعلم من كلامه انه يصح مثل زيد اعمى باعتبار المطابقة للذهن او للخارج الا بتكلف
على توجيهك ايضا لا يعلم من كلامه حال بعض القضايا فان حال الحقيقية على التوجيه الاول والذهنية
على التوجيه الثاني مجهول لا المناسبة لانا نقول بعد العلم بحال الخارجية والذهنية لا شبهة في
حال الحقيقية لان مآلها اليهما وكذا بعد العلم بحال الخارجية والحقيقية لا اشتباه في حال الذهنية
وهو ظاهر فيه لا كثير مثل ايضا تخصيص يجب لزوم القضية الخارجية بهذا الحكم ونظر في افرادها
مع سائر اقسام القضية فيلزم الاحتمال لما ينبو عنه الطبع السليم ضرورة ان نظام هذا التوجيه
الذي لا يخفى دفعه واما ثانيا فلان سياق كلامه يدل على ان القضية الكلية يكون صحة مطلقا باعتبار
المطابقة لما في الذهن فان قلت صرح بانه تحقق القضية الكلية باعتبار المطابقة لما في نفس الامر
وهو اعم من الخارج والذهن قلت وقع بعدها في مقابلة الخارج وقرينة ظاهرة على ان المراد به
الذهن فانه كون الصحيح باعتبار المطابقة لما في نفس الامر بالمعنى الاعم مشترك بين الجميع فلا وجه
لتخصيصه بالقضية الكلية على هذا الصدق الحقيقية بل ضمنا لانه اما في الخارج او الذهن او كلاهما
ويحتمل انه يكون ولو الا على ما ليس حكما خارجيا يشمل الحقيقية ايضا ويكون المعنى ان صدق
الخارجية بهذا الخارج ومصداق غيرها نفس الامر اما الحقيقية فلا تم ان يكون في ضمن الخارج

وذكر توجيه العبارة بانتقال القسم بهذه عبارة المولى وأما الثالث فلا يخفى ان قال الوجود الخارجي ... في الخارج غير مستعد ولا شك
ان موضوع القضية الخارجية اتحاد الطرفين في الخارج فقد اعتبر فيها وجود ... المراد باسماء الموضوع ... بعض المعنى انه اذا حكم
على ما هو موجود في الخارج بحسب الواقع بوجود خارج ... المطابقة للخارج ... القضية الخارجية مطلقا هو المطابقة
مع الخارج سواء كان طرفاها موجودين خارجيين في الواقع او غير موجودين ... في الخارج ... المطابقة
مع الخارج ولا وجود لموضوعها في الخارج وكذا اذا ... اجتماع النقيضين ... في الخارج ولا يعتبر

او الذهن او كليهما واما الذهنية فالذهن فقط ويكون قد ترك التفصيل كما هو اه وفي بحثه
اما في السؤال فلما اشكل على الشارح حيث صرح فيه اولا بان الاعمى في زيد اعمى وجودي كما حقق
في موضعه موجود بوجود زيد بعينه وثانيا بانه منتف في الخارج واما في الجواب فمن وجهين احدهما
انه صرح بان الخارجية لا تشمل مثل زيد ممكن ليس يطابق للواقع لانه يشمل في الخارج ممكن
والا لكان واجبا او ممتنعا وهو لا يقول به او ما يرجع عن القضية تشمل الحقيقية واذ كان ممكنا
فيه كان في الوجود الخارجي ثم الممكن وتحقق الخارجية قطعا وثانيهما انه جعل صحة القسم كلا
مطلقا باعتبار المطابقة لما في الذهن وفسر نفس الامر الواقع في متن الكتاب بالذهن ولما في الذهن
قد يكون كاذبا فلا يستقيم ان يجعل مطابقته معيار الصحيح ولو صحح بنفس الامر نقول المطابقة للخارج
كما ان المراد بما سوى الخارج من افراد نفس الامر الا الذهن فانه اعم من نفس الامر فيعطل على الامور
الخارجية ايضا مثل لكان الامكان من المعقولات الثانية فالموصوف به انما هو الامر الذهني الخارجي
فنقول ان الانسان ممكن حكم بالامر العقلي على الامر العقلي والحق ان الحكم انما على الوجود الخارجي مثلا او
على الوجود الذهني مثله كما ان البياض في الابيض او الحكم على الامور الاعتبارية مثلا بالضمية
الخارجية او على الوجود الاعتبارية بالمعقولات الثانية كان الاول حكما على الوجود الذهني بالوجود
الذهني والثاني حكمه وثانيا نقول على الوجهين ان كان الحكم بالاتحاد وصفا في الخارج كان حكما على الوجود
الخارجي بمثله وان كان الاتحاد وصفا في الذهن كان حكما على موجود ذهني بمثله وعلى الاول يعتبر الحكم
المطابقة للخارج وعلى الثاني يعتبر فيها المطابقة لما في نفس الامر ... الحكم على الامور الخارجية
ان يكون الاطراف موجودين في الخارج بحسب الغرض ... في الخارج ...
بل في الامور الخارجية مطلقا حتى يرد بالنقض ... وجوه منها ان ما
ذكره في بيانه ان الموصوف بالامكان ليس في الخارج ... بالوجوب ... ايضا
من المعقولات الثانية فهو محال الموصوف بها ليس في الخارج ... في الخارج موجود او واجب
ولا يمكن ... منها ان ... الحكم على الموجود الخارجي ... الحكم على الوجود الذهني ...
المطلقة وما ذكره ... ان الحكم ... في الخارج ... على الوجود الخارجي ...
والمكان ... في الذهن كان حكما على موجود ذهني بمثله ... الاحتمال ...



الحكم باتحادهما في نفس الامر مع قطع النظر عن خصوصية الذهن او الخارج ومنها ان المتبادر من قولك
المعنى هذا اذا حكم الذهن على الامور الخارجية بمثل ان يكون الطرفان موجودين في الخارج وقد صرح
المعلم الاول بانهم عنه وعنوان معتبر اتحادهما بحسب الوجود الخارجي سواء كانا موجودين في الخارج او لا وح
اذا قيل مثلا اجتماع النقيضين محال في الخارج يكون الحكم فيه على موجود خارجي بوجود خارجي
لا نسلم ذلك حتى يكون له ادنى موقع بالنسبة الى الكلام قوله هذا اذا حكم بالامور الخارجية على الامور
العقلية الى قوله لا اذا صدق القضية التي حكم فيها بالامر العقلي على الامر الخارجي صدق لا محالة عكسها
التي حكم فيها بالامر الخارجي على الامر العقلي فتجويز الاول مناف لنفي الثاني مثلا اذا صدق كل انسان ممكن
يصدق بعض الممكن انسان بلا اشتباه واعلم ان الموضوع والمحمول في الموجبة الحملية الخارجية
الصادقة لما كانا شيئا واحدا في الخارج فكيف يكون احدهما موجودا دون الآخر ولا نزاع
من كون الامكان والعمى اعتباريين ان لا يكون الممكن والاعمى موجودا في الخارج فيصل هذا انما
يرد لو كان المراد بالمحكوم عليه ههنا هو العنوان اما اذا اريد به ذات المحكوم عليه الذي يسميه
المتأخرون الموضوع بالحقيقة فلا ورود له لان ذات المحكوم عليه في القضية المذكورة وعكسها
الموجودات الخارجية بلا اشتباه وفيه بحث اذ المحكوم عليه ما حكم عليه وشرط الحكم على الشيء ان
يكون معلوما حال الحكم وذات المحكوم عليه الذي هو افراده ليس بمعلوم ح الا بعنوانه وفي حاشية
شرح المطالع وليس المعلوم الذي حكم عليه الا العنوان فلذلك ذهب المحققون الى ان المحكوم عليه
هو العنوان وعلى تقدير ان يراد به الافراد فانه وجب اتحاد الطرفين في الوجود فلا يصدق حمل الامر
الغير الخارجي على الافراد الخارجية وان لم يجب اتحادهما في الوجود وصدق حمل الامر الاعتباري الغير الموجود
في الخارج على الافراد الموجودة فيه على ما ذهب اليه الشارح فلم لا يصدق حمل الامر الخارجي الغير الموجود
في الذهن على الافراد الموجودة فيه اذ اية منافاة اراد وقوله موضوع العكس موجود في الخارج انه
موجود فيه في نفس الامر ولكن الكلام ليس فيه بل فيما اختاره الشارح وان اراد انه موجود على زعم الشارح
فممنوع فانه لا ذهب الى ان الكلي ليس موجودا خارجيا لا يكون فرده موجودا فيه عنده اذ وجود الكلي
عنده في الخارج وجود افراده وصوف ليس موجودا فيه ثم قيل فيه قد عرفت سابقا بان مثل الاعمى
موجود في الخارج ...

فيه فهو غاية البعد من عاقل كيف ومفهوم الاعمى معدوم البصر وهو مشتمل على العدم المطلق
الذي هو جزؤه فيكون العدم المطلق موجودا في الخارج وان اراد ان ما صدق عليه الاعمى
موجود فهو لا يضر المعترض اذ مراده ان طبيعة الاعمى غير موجودة لا ما صدق عليه وفيه بحث لانا
نختار ان طبيعة الاعمى التي هي عبارة عما عدم عنه البصر موجودة في الخارج ولا نسلم ان العدم جزؤها
في الخارج بل جزء قيد له فان جزء مفهوم الشيء لا يلزم ان يكون جزؤه كما حقق في موضعه
ولكون القيد خارجا لا ينافي وجود المقيد لما كان الحمل الايجابي كما اعترف به يقتضي
هو الحكم باتحاد الطرفين فمتى صدقت القضية خارجية كان طرفاها شيئا واحدا في الخارج
وح يستحيل ان لا يكون احدهما موجودا فيه مثلا اذا صدق قولك زيد اعمى في الخارج يلزم ان يكون
زيد والاعمى متحدين فيه فكيف لا يكون الاعمى موجودا فيه ولا يلزم من ذلك ان يكون العدم جزء
ماهيته لجواز ان يكون خارجا عنها وح لا يكون العدم في الخارج بالذات غاية الامر ان يكون
فيه بالعرض وقد صرح الشيخ بجوازه في الهيات الشفاء فقوله ولا يكون النسبة السلبية
خارجية لا يتوقف اه حاصل ما ذكره الشارح ههنا ان النسبة السلبية خارجية مع ان
طرفيها غير موجودين في الخارج وذلك لا يوجب ان يكون المراد بالحكم هو الحكم الايجابي اذ معنى
الخارجية ان يتركب الحكم على نحو يكون الصورة المذكورة واقعة في الخارج والا فلا ومعناه
كما صرح به الشارح في الانشاء يجب المطابقة للخارج ثم لو كان معناه في الانشاء المطابقة
للخارج لم يوجب ذلك سياق الكلام بل بعينه فيه حاصل ما ذكره الشارح ان المتبادر من معنى
وجوب التطابق للخارج ان يكون الطرفين موجودين في الخارج ان يكون لوجود الطرفين في الخارج
مدخل في ذلك الوجوب ولما لم يكن له مدخل في ذلك ...
واما الموجبة فلوجود الطرفين فيها مدخل في كلية وجوب التطابق وفيه بحث اذ قوله ما ذكره
يدل على ان الحكم في القسم الاول اي في لا انشاء البحث ... هو الدعوى اذ يدخل الحكم
السلبي على هذا في قوله والا فلا فان معناه على ما صرح به ان لم يوجد الا فلا يجب المطابقة للخارج
وذلك لا ينافي جواز المطابقة ... الاشكال الذي قد اشرنا اليه فيما سلف قد عرفت
انه فان المراد ههنا في نفس الامر هو حال الموضوع في نفسه مع قطع النظر عن الملاحظة

والاعتبار سواء كانت في الذهن او في الخارج لا الحال التي اعتبر الذهن حصولها لزوم الا كيف فانه بهذا المعنى بما ذكره الشارح بقوله والمراد بنفس الامر ايعم من قبل ما يعم الامر كذا في نفسه

قوله ويمكن الجواب بان يراد بنفس الامر قيل انت خبير بانه لا يدفع الاشكال عنهم لانهم صرحوا بان خزانة المعقولات كلها هو العقل الفعال فالاولى ان يقال ان المطابق لما ارتسم فيه من حيث تصديقه به صادق وبتلك الكواذب وان كانت مرتسمة فيه من حيث الحفظ فلا يلزم ان يكون مصدقا بها فان الحافظ لا يلزم ان يكون مصدقا بما حفظه وان لا يكون مدركا الا ترى ان الخيال خزانة للصور وليس مدركا لها عندهم والحافظ خزانة المعاني ولا ادراك لها فيجوز ان يكون شان العقل الفعال مع الصوادق الحفظ والتصديق ومع الكواذب الحفظ فقط وذلك لجواز ان يتعلق الغرض التي هي من توابع الكمالات الا يقال لا نمنع للعلم الا حصول مجرد عند مجرد قائم بذاته فيكون العقل عالما به لانا نقول هذا انما يستلزم كونه عالما به من حيث التصور ولا يستلزم له حصول التصديق به بمعنى ان الحاصل ان الخزانة انما تحفظ المعاني التي تتعلق بها التصديق وذلك يستلزم تصورها ولا يلزم منه حصول التصديق بها وفيه بحث اولا فلانه منع ان الخزانة التي في الكلام في هذا المقام هي خزانة العلوم لا خزانة المعلوم فالعقل الفعال انما يكون خزانة التصديقات صادقة كانت او كاذبة لو ارتسمت وحصلت فيه من التصديقات اذ لو لم يكن التصديقات فيه لم يكن خزانة لها ولا بد في التصديق من صدق وقوله تلك الكواذب وان كانت مرتسمة فيه من حيث الحفظ يجوز ان لا يكون مصدقا بها فان الحافظ لا يلزم ان يكون مذعنا بما حفظه انما يكون مرجعا لو كان العقل خزانة للمعقولات واما اذا كان خزانة للتصديق كما هو الدعوى فلا وجه له كما لا يخفى لامتناع تحقق التصديق بدون الاذعان فاذن نفس التصديق وامتناع حصول الاذعان بدون المذعن له ثم الاشتباه في عدم الفرق بين التصديق والمصدق به قال بعض الفضلاء ولا يبعد ان ما في نفس الامر يجب ان يكون مغايرا لما في الاذهان من النسبة الحكمية لان ما في الاذهان من النسبة الحكمية يعتبر مطابقته لما في نفس الامر ليعلم صحته وبطلانه والمطابق يجب ان يكون مغايرا للمطابق واجيب انهم قالوا ان المعتبر في صحة الحكم مطابقته لما في نفس الامر لا لما في الاذهان

من النسبة الحكمية وهذا نوع منهم بمغايرتها ومعلوم ان ما لا يكون في الذهن يكون في الخارج لعدم الواسطة فيقتضي قولهم الحكم اذا كان طرفاه غير موجودين يكون في الخارج صحته بمطابقته لنفس الامر لا في الخارج ولا لما في الذهن لانا نقول الا الخارج كما يكون ظرفا للوجود والنفس كذلك العقل ونفس الامر يكون ظرفا لهما ومراد القوم فيما نحن فيه الاذهان من النسبة الحكمية من ان قولهم صحة الحكم بمطابقته لنفس الامر لا لما في الاذهان من النسبة الحكمية وان الصدق مطابقته لما في الاذهان من النسبة الحكمية لنفس الامر ما حصل في الاذهان من الاعتقاد والوقوع لا ما يكون الذهن ظرفا لنفسها وان يكون الذهن ظرفا لنفسه قد يكون الصدق بمطابقة الحكم لما اذا لم يكن الطرفان موجودين وليس يلزم ان يكون نفس الامر مغايرا له واما على وجه يتحقق لا ذهنية فان صدق قولنا الانسان كلي بمطابقته لهم في النسبة الذهنية التي يكون الذهن ظرفا لنفسها اعني ثبوت مفهوم الكلي للانسان فان الذهن ظرف لنفس هذا الثبوت لا لثبوت الثبوت الاعتقاد نعقل للاتصاف بالكلية ولا يعتبر في هذا الصدق مطابقته لما في الخارج ولا لما حصل في الذهن من الاعتقاد دون الوقوع من حيث انه حاصل فيه وفيه بحث اما اولا فلانه مبني على ان يكون الخارج او نفس الامر ظرفا لنفس النسبة بدون ان يكون النسبة موجودة فيه وهو كلام خال عن التحصيل كما مر انفا واما ثانيا فلانا لا نسلم ان الكلية ثابتة للانسان في الذهن بل الانسان منشأ عين الكلي وتحد معه من غير ان يكون للكلية ثبوت له كما ان عين الموجود وتحد معه من غير ان يكون للوجود ثبوت له فان صدق المشتق لا يستلزم ثبوت مبدأ الاشتقاق ثم فان تفسير نفس الامر بالعقل الفعال باطل من وجوه الاول انه يستلزم ان لا يكون الاحكام الصادقة صادقة على تقدير عدم العقل الفعال الذي هو ممكن لعدم المطابقة لنفس الامر وليس كذلك فان الحكم صادق سواء وجد العقل او لا والثاني ان الوجود الخارجي من حيث انه موجود خارجي اي مع قطع النظر عن وجوده الذهني موجود في نفس الامر ولذلك يصح الحكم بوجود زيد في نفس الامر بمجرد الحكم بوجوده الخارجي ولو كان معنى نفس الامر ما تبادل لم يكن الامر كذلك الثالث انا اذا قلنا زيد قائم في نفس الامر يكون معناه ان زيد قائم في العقل الفعال وهو سدد وفيه بحث اما الوجه الاول فلان العقل الفعال علة لوجود الحاكم والحكم فعلى تقدير عدمه لا يكون الحاكم ولا الحكم ولا الصدق ولا الكذب ولا محذور في انتفاء الصدق على تقدير عدمه واما في الوجه الثاني

والثالث نجوز ان يكون نفس الامر وان كان عقلا فعالا لا يكون من قبيل المفهوم حتى
العقل الفعال كما ان الزمان مقدار حركة الفلك فهو غير مفهوم مقدار الحركة كما ان استقامة
قولك زيد قائم في زمان كذا وعدم استقامة قولك زيد قائم في مقدار حركة الفلك لا يقتضي في كون
الزمان مقدار الحركة كذلك لا يقتضي استقامة قولك زيد قائم في نفس الامر وعدم استقامة قولك
زيد قائم في العقل الفعال في كون نفس الامر عقلا فعالا ولا يجوز ان يكون الخارج قسما مما هو
المفهوم من نفس الامر فلذلك يحكم بان ما في الخارج فيها فان قلت لو حمل ما تقرر من ان صحة
الحكم وصدقه لمطابقته الخارج او نفس الامر وكذبه بعدمها لزم ان لا يجتمع الصدق والكذب في
خبر واحد لكنهما قد يجتمعان فيه كما في قول من قال كل كلامي في هذه الساعة كاذب اذا لم
يتكلم في الساعة المذكورة بغير هذا الكلام فانه خبر وصدقه يستلزم كذبه وبالعكس فبحث جيدا
فقد لاح له اعين فضلاء الانصار والحجت اذكياء الاعصار وهو مشهور بين الجمهور وقد تفطن
فيها كثير من علماء الاعلام وتحير عمر من فضلاء الانام فتوزعوا بوجوه مختلفة انيقة واجابوا
عنها بوجوه رقيقة عميقة ونحن نشتغل بما افاد وداعية الكلام نحوها حقا فمنها ما قال العلامة
التفتازاني من ان اذا قيل الكلام الذي تكلم به غالبا بصادق وقام بتقرير النقد على قوله
ذلك الكلام الذي تكلمت به انه صادق فان صدق كل منا الكلام النقدي والاصلي يستلزم عدم
صدقها وبالعكس قال وهذه مغلطة تحيرت في حلها عقول العقلاء وفحول الاذكياء وفيه ايضا
مغلطة عضب الامم ولقد تصفحت الاقاويل فلم اظفر بما يروي الغليل فانعمت كثيرا فلم يظهر الا
اقل من القليل وهو ان الصدق او الكذب كما يعرض حاكما للحكم اي النسبة الايجابية او السلبية
بل هو الاثبت في جميع القضايا فقد يكون حكما اي محكوما به محمولا على الشيء كالشقاقة كلام زيد
هذا صادق وفلان كاذب ولا اشتباه في ان الافراد اعتبر حاملين بحكم واحد او حكمين على موضوع واحد
يختلف باعتبار احدهما للحكم والاخر حالي لاختلاف المرجع اختلافا كما في قولك السماء
تحتنا صادق او كاذب او هذا كما في الشخصية التي هي مناط المغلطة فانا اذا فرضنا ما
كان نم يلزم الاصدق نقيضها وهو قولنا هذا الكلام صادق فيثبت الصدق حكما للشخصية
لا حالا لحكمها وانما حالها الكذب على ما فرضنا والصدق حال النسبة الايجابية التي هي

حال النقيض حكم للشخصية التي هي الاصل فلم يجتمعا الا في حالين بحكم ولا محكي الممنوع وكذا لو
فرضناها صادقة ونتيج فلعل المجيب يمنع تنافي الصدق والكذب المتلازمين بناء على رجوع
احدهما الى الحكم الشخصية والاخر الى موضوعها لكن الصواب عندي في هذه القضية ترك الجواب
والاعتراف بالعجز عن هذه الاشكال انتهى كلامه ضعف هذا الجواب ظاهر لاولي الالباب اعترف
المجيب بخروجه عن منهاج الصواب وتركنا تفصيل ما عليه مخافة الاطناب ومنها ما في شرح الكشف
من ان قول القائل كل كلامي في هذه الساعة كاذب اذا لم يتكلم في الساعة المذكورة بسوى هذا الكلام
خبر وصدقه يستلزم كذبه وبالعكس فلا يكون صادقا ولا كاذبا اجيب بانا لا نسلم ان هذا الكلام
لو كان كاذبا لزم ان يكون بعض افراد كلامه في هذه الساعة صادقا وهذا لان صدق هذا العنوان
عبارة عن ترتب الكذب على كل فرد من افراد كلامه الموصوف بهذه الساعة فيكون صدقه باجتماع
صدقه وكذبه فيكون كذبه بانتفاء هذا المجموع ولا يلزم من انتفاء هذا المجموع صدق بعض كلامه في هذه
الساعة لجواز ان يكون انتفاؤه بكذب الكل وبحث اذ لو بين السائل الملازمة بالوجه الذي بينه
المجيب يتوجه منعها ولو ان بيّنتي بوجه آخر كان يقول لو اخبر زيد بكلامي الذي عليه الحكم في قوله
كل كلامي في هذه الساعة كاذب في هذا الخبر فكذبه لا لان يكون بعدم ثبوت محموله وهو كاذب
لموضوعه وهو قوله كلامي فلا يكون كل كلامه كاذبا فلا بد ان يكون صادقا والا لكان كلام محض
خاليا عن المطابقة وعن عدم المطابقة وهو ممتنع ومنها ما في شرح القسطاس من ان جواب احدهما انه
وسواه ان تختار انه كاذب قوله بصدق في بعض افراد كلامه صادق قلنا لا نم بل يلزم ان بعض افراد
كلامه ليس بكاذب ويكون هذا البعض هو البعض المعدوم فيصدق عليه ذلك البعض انه ليس بكاذب
ولا يصدق انه صادق لانتفائه وهذا ليس مبني لانتفائه على كون المعدوم كلاما وليس ايضا ما
ارتفاعه وسوى ان المخبر عنه لا يتبين بارادة المخبر فان اراد بقوله كل كلامي غير هذا الكلام فلا
يلزم اجتماع الصدق والكذب وان اراد هذا الكلام وتعين بكلامه تحكم بهذا الكلام وتا ل كاذبا
كاذب بان اراد وحمل هذا الكلام في هذا الحكم يكون القول انه كاذب مخبرا عنه وايضا يكون
المخبر به هذا الكلام مخبرا عنه فقد جمع هذا الكلام خبرين كل منهما يتعلق بالاخر ومبحث
او لا فلان المخبر عنه يتعين بالعنوان لا بارادة المخبر فافرد العنوان في نفس الامر يمتنع الاخبار

عنه ولا يتوقف ذلك على ارادة المخبر مثلا اذا قيل كل شيء كذا يصدق هذا الحكم على كل موجود الذي
في نفس الامر ولا يخفى بان هذا الخبر في الوجود خولف في الحكم وانما نبا فلان ما ذكره المجيب من ان هناك
خبرين فلا يرد الفساد وعلى تقرير تسليمه لا يجري به مادة الاشكال ومنها ما نقله ابن المطهر الحلي
عن بعض المحققين من ان الصدق والكذب انما يرجعان في كل خبر يغاير المخبر عنه حتى يتحقق
المطابقة وعدمها واما اذا اتحد المتصور مطابقته وعدمها امتنع الملكة بل يصح الى نفيهما وذلك
الخبر بعدد صح عليه انه ليس بصدق ولا يلزم من سلب احدهما ثبوت الآخر فانه لا يعطى سوى اختيار
الحل قال واقول الحق ان الغلط انما هو في مكان مما ذكرت انتهى كلامه وفيه ما في المطابقة
المعتبرة في الخبر مع المخبر عنه لا يوجب ان يكون المخبر عنه غير الخبر وذلك لانها عبارة عن تحقق
ما به التعلق الخبر من الاتحاد وما يجري مجراه بين الطرفين في نفس الامر سواء كان الخبر نفس المخبر
عنه كالمطابقة التي فيها الكلام او داخلا فيه كقولنا كل كلام مركب او خارجا عنه مثل ما نقل
عن العلامة الشريف الجرجاني انه قال يستفاد من الاشارة انه لا يمكن ان يدخل في
الاشارة بعينها فلا يكون هذا من افراده نفسه وبذلك يخل الشبهة وفيه لانه ان اراد
بقوله فلا يكون من افراده نفسه ان هذا الخبر اذا لم يكن هذا الخبر من افراده نفسه يدخل
في الحكم وان الاشارة ليس من افراده موضوعه تمنع ضرورة انحصار فرد موضوعه فيه ولا يلزم
من ذلك ان يدخل الاشارة اذ لا يجب على الحكم بالخبر ان يشير الى فرد موضوعه فانه يحكم على العنوان
حكما يسري منه الى فرد الموضوع من غير ان يكون له شعور بذلك السريان كما حقق في موضعه
ومنها ما كتب ابن سعود في جواب الكاتبي حين كتب اليه الاستفسار عن هذا الاشكال القول
لازم انه لما ان يكون كلامه في هذه الساعة كاذبا او صادقا والحصر ممنوع فان قيل هذا
خبر وكل خبر لا يخلو منهما اذ جاز التركيب الخبري عن [illegible] فلا نسلم ان اتصافه [illegible]
بذلك بل انه يحتمل ان يحكم عليه بانه صادق او كاذب والحكم بذلك لا ينافي ان لا يكون صادقا
ولا كاذبا وليس من شرط الحكم المذكور ان يكون صادقا او كاذبا فانه يحتمل ان يحكم
الحكم بانه صادق او كاذب لا ينافي ان لا يكون في نفسه احدهما هذا ما سنح لي [illegible] ان ينظر فيه
مولانا [illegible] اذا [illegible] الاستدلال به على خلو هذا الخبر عن الصدق والكذب يجري في ساير

الاخبار بان يقال الحكم بانه صادق او كاذب لا ينافي ان لا يكون هذا الخبر صادقا
ولا كاذبا لا يقتضي ان لا يكون شيء من الاخبار صادقا ولا كاذبا لاستواء الكل في ذلك وايضا
الاستدلال بعدم خلو الخبر عن الصدق والكذب بما ذكره المجيب يرد عليه ما اورده وتفصيل
القول يعترض عليه بان طرفي هذا الخبر الموجود المحقق متغايران لان الحكم بالاتحاد بينهما فان تحقق
بينهما الاتحاد في نفس الامر كان الحكم صادقا والا كان كاذبا ولا يمكن الخلو عن الاتحاد وعدمه
فانهما نقيضان وح لا يتمشى الجواب المذكور كما لا يخفى ومنها ما اختاره بعض الناس من انا
نمنع ان هذا الخبر اعني قول القائل كلامي اليوم كاذب انما يكون صادقا او كاذبا لو كان خبرا
وليس كذلك لان مرجع كلامي اشارة الى فرد وهذا المفهوم لم يحصل له ملاحظة فرد ولا فرد له
سوى كلامي كاذب ولا يمكن ان يجعل القائل قوله كلامي اشارة اليه حال ملاحظته لانه لا يمكن
ان يتحول هذا الكلام والاشارة الى نفس هذا الكلام وفيه بحث اما اولا فلان كون الكلام
خبرا لا يتوقف على ان يكون لموضوعه [illegible] بل قد يكون موضوعه مما لا فرد له اصلا
كقولنا الشيء كاذب وقد يكون له فرد ولم يمكن اليه الاشارة كما في القضايا الطبيعية التي يكون
موضوعها افراد [illegible] واما ثانيا فلان [illegible] جعل العنوان آلة لملاحظة فرده ان يحكم على العنوان
نفسه حكما يسري الى فرده بواسطة انطباقه عليه بحسب نفس الامر حتى يكون المدرك بالذات
هو العنوان فقط كما حقق في موضعه لا ان يلاحظ خصوصية الفرد حين ملاحظة العنوان حتى
يكون هناك مدركا بالذات فلا يحتاج الحاكم الى ان يلاحظ خصوصية الفرد من العنوان حتى
قيل انه لا يقدر على ذلك واما ثالثا فلان [illegible] بالضرورة انا نقدر على ان نخبر عن اي لفظ
شئنا انه كاذب سواء كان مهملا او مستعملا [illegible] فردا ولم يكن [illegible] كلام القائل
في [illegible] من ساير الالفاظ [illegible] ظاهرا [illegible] غير مسموع [illegible] تم تقرير الجواب
على الوجه الذي اراده ثم اورد عليه ما لا يرد على ذلك الجواب اصلا وتقريره على وجه ان حقيقة
الخبر هو الحكاية عن النسبة الى خارجية اما على الوجه المطابق وح يكون مطابقا صادقا
واما على الوجه المخالف وح يكون كاذبا وح [illegible] ينبغي الحكاية عن النسبة الخارجية لا تحقق
الخبر وقول القائل كلامي اليوم كاذب [illegible]

الذهنية التي هي مدلوله حكاية عن نسبة خارجية اصلا ولم يشعر بالافادة والمطابقة ولا
يكون خبرا حقيقة الا ترى ان قائلا لو قال كلامي هذا صادق يشير الى نفس ذلك الكلام لم يكن
خبرا بل ربما نسبة التصديق الى ما يكره بهذا التقدير كلام المجيب ولهذا ما ذكره اذ فاصل
هذا التقدير ممتنع كون هذا الكلام على هذا الوجه خبرا لانتفاء كونه حكاية عن النسبة الخارجية
لالانه ليس فيه كلامي اشارة لما يلزمه فيه وتحقيقه ان الامر ان حقيقة الخبر هي الحكاية عن النسبة
الخارجية اذ قد عرفت انه ليس من طرفي الجملة الموجبة الصادقة نسبة في نفس الامر الا في ما حكاه
ومن ثم ان حقيقة الحكاية عن النسبة الخارجية فلا خفاء في ان هذا الخبر طرفين احدهما قوله
كلامي الان كاذب فلا يجوز ان يحكي عن النسبة فيها قوله كلامي اليوم كاذب اذا جعل اشارة
الى نفس هذا الكلام لا يكون تلك النسبة الذهنية التي هي مدلوله حكاية عن نسبة خارجية اولك فتامل
ان اراد يجعله اشارة الى نفسه تحكيم الكلام ان يجعل كلامي وهو العنوان اشارة اليه في محل
الجواب يرجع الى الوجه الذي قرره المجيب ويرد عليه جميع ما اورده وان اراد ان يجعل
جميع قوله كلامي كاذب اشارة الى نفس ذلك الكلام الذي يجري موضوعه فيما فرض ذلك فيوجب
ان يكون جميع القضية اشارة الى جزء موضوعها وفسادها وذلك اجلى من ان يخفى وان اراد به غير
ذلك فلا بد من بيانه ليتبين حاله وما لا يلزم واخرا ان يشير الخبر الى جزء موضوعه اصلا فكلا نسلم
ع عن قال قوله كلامي هذا صادق يحرر فان جاعل فا نوى الاستقامة هذا ما قد صلح
في حل هذا الاشكال ولا يصفو الشيخ فيها عن شوب الاختلاف وانا اقول وبالله التوفيق
وهو يهدي الى السواء الواثق اعلم ان كل واحد من الصدق والكذب يستدعي تحقق خبر يتصف
به فاذا تحقق ذلك الخبر جاز الوصف باحدهما والا فلا فلو تكلم زيد بخبر يصح ان قول زيد
صادق او كاذب وان لم يتكلم لا يصح وصفه له بالصدق ولا بالكذب هذا اذا اعتبر
الصدق او الكذب مترتبا واحدا اما اذا اعتبر مترتبين بان يقال قول زيد صادق كاذب
صادق او يقال قول زيد كاذب صادق او كاذب فلا يكفي في صحته خبر واحد بل يستدعي
تحقق خبرين احدهما الاخبار عن شيء والثاني الحكم على ذلك الخبر بانه صادق او كاذب مثلا
اذا اخبر عن حدوث العالم ثم حكم بان هذا الخبر صادق يصح ان يقال كلام زيد صادق او كاذب

وان اخبر عنه ولم يحكم عليه ذلك الخبر بالصدق لم يصح ان يقال كلام زيد صادق او كاذب لان كلام
زيد صادق في مقصود فكيف يصح وصفه بالصدق او الكذب وكذا اذا لم يخبر ولكن بان جرى صادق
لم يصح وصفه بالصدق او الكذب لقد ان قوله خبري صادق بانتفاء الخبر الذي يحكم عليه بالصدق
فلا ح انه اذا تكلم بخبر واحد لا يصح ان يقال ان قول زيد صادق كاذب او صادق لفقدان الموصوف
الصالح للاتصاف بالصدق او الكذب المكرر بالوجه المذكور وما نحن فيه من هذا القبيل حيث لم يتحقق
هناك الا خبر واحد اعتبر الكذب مرتين لانه لم يتحقق هناك الا خبر واحد فان الوقوع بانه تكلم
في الساعة المذكورة الا بخبر واحد وهو قوله كلامي في هذه الساعة كاذب وانا اعتبر الكذب مرتين
فلان المحكوم عليه في الخبر المذكور وهو قوله كلامي في هذه الساعة والحكم يسري الى ما هو فرد منه
وفرده منحصر في قوله كلامي في هذه الساعة كاذب فاذا حصل الحكم بالكذب اليه هو كلامي كاذب فكانه
قال كلامي كاذب كاذب بسبب اتحادهما اذ الحاكم بلا حظ حال الحكم ان كلامه هذا القول المخصوص بل
اقول انه يحكم حكما يشمل ويسري الى هذا القول ويكون صدقه بثبوت المحمول لهذا القول وكذبه
بعدم ثبوته له ولما ظهر ان الكذب معتبر في القول المخصوص مرتين وان اعتباره مرتين يستدعي خبرين
فيصح الوصف بالصدق او الكذب وانه لم يتحقق هناك الا خبر واحد لاح لك انه لا يصح وصف هذا
القول بالصدق ولا بالكذب وكان وزانه وزان قولك كلام زيد كاذب صادق او كاذب
اذا لم يكن لزيد الا خبر واحد ثم ان قوله ولا كذلك علم الواجب قيل انه اراد ان علم الواجب
يوصف بالصدق لا باعتبار المطابقة بل يعني لو اتجه عليه انهم فسروا الصدق بالمطابقة وان
اراد انه لا يوصف بالصدق ولا بالكذب ورد عليه انه خلاف الوفاق العلم والخاص الا ان يحمل على تقدير
من توجيه ارسطا طاليس من ان علم الباري احق من ان يوصف بالصدق وانما هو الحق فيمنع
انه الواقع لا المطابق للواقع وان اراد انه عين نفس الامر اتجه عليه بعد الاغماض عن انه توقف
الصدق كما اشرنا اليه انه خلاف ما وقع من ان نفس الامر هو العقل الفعال الذي يكون الواجب
والمبادي باسرها نفس الامر قوله لما ذكرنا من ان الكذب الحكم بنه في مقصوده فيه لان
مقصوده ان العقل يتصور كل شيء وقد يحصل التصور والحكم وليلا على ذكره ولا يختلف هذا الوضع
لصدق الحكم وكذبه وفيه اذ الظاهر ان المراد مقصود صاحب التلويح ليس مقصوده ان كلامنا في الجزئي

وموسومة ثابتة في الذهن حتى يكون كذب الحكم غير تام في مقصوده بل مقصوده كما قررنا ان كل
واحد منهما ذو صورة في الخارج وكذب الحكم بادوجة وذلك لا يبقى لهذا السؤال مجال ورود
فيه فيجب اذ ما تبين هو انه يجوز ان يكون امر ما في الذهن ذا هوية باعتباره وبلا هوية باعتبار
وذلك بعينه ما ذهب اليه الخارج في النقض عليه بان يكون ذا هوية ذهنية وملاحظة النقض عنوان
بلا هوية لها باجواز ذلك في الخارج لم يبق محل لاجرى ما ذكره في الذهن هناك فوجه ورود السؤال
يكون ظاهرا قيل هذا المنع غير موجه لان كلام المحشي في كون الشيء ذا هوية باعتبار وغير ذي هوية
باعتبار في قوة المنع كما يفصح عنه قول الشارح في نقل عبارة الملخص ولو سلم ثبوت الهوية آه فاللائق
المعترض ان الشيء لا يجوز ان يكون ذا هوية باعتبار وغير ذي هوية باعتبار ذلك لانه كلام ورد
او كلام الامر في غير مسلم لجواز ان لا يكون هذا امتناعا بل يكون تنبيها على الفرق بين الصورتين وعلى تقدير
كونه منعا فانما يكون غير موجه لو كان قول المحشي في قوة المنع ولا نسلم ذلك بل هو من الجزء بأساليب الكلام
وقول الشارح وسلم بان قول المحشي وهو لا يستدعي الهوية بكل من المتمايزين في قوة المنع لان كون
الشيء ذا هوية باعتبار وغير ذي هوية باعتبار يكون في قوة قوله واما ثانيا فلان التمايز بين آه
قيل كما ان يتوقف التمايز الى بما هو مفهوم الثابت في الذهن وغير الثابت في الذهن وا لا لازم
من مطابقة الحكم الخارجي ثبوت هذين المفهومين اللذين ليس بثابتين في الخارج وقول هذا
القائل فيكون ما ليس بثابت في الخارج ثابتا فيه المراد به نفس المفهومين اللذين هما غير ثابتين
في الخارج وهذا اعلم ما ذهب اليه القائل بتبعه الشارح من نفي الطبائع الكلية في الخارج فانهم
حاولوا توجيه قرحته ان هذه التسمية لما كانت مستوفية لجميع المفهومات كان ما ليس بثابت
في الخارج داخلا في القسمين اذا اخذ هنا فيلزم ثبوته في الخارج موصوفا بصفة الكلية ثم لكنا
نلزم من هذا ان لا يكون موجودين في الخارج لجواز ان يكونا موجودين فيه غير موصوفين بالكلية
كالانسان والفرس وان اراد انه غير موجودين فيه مطلقا فممنوع لا بد لذلك من دليل
وحقيقتها ادراك ان النسبة واقعة آه قيل الاولى ان يقال الاذعان وقوع النسبة اولا
وقوعها ليلا يرد قيل ان الشك والوهم بل التخييل ايضا فان التصديق ادراك خاص مغاير بمقصوده
يجب الحقيقة لا بحسب المتعلق فتلك كما يشهد به من له وجدان صحيح وهذا النوع من الاذعان لا يتعلق

الا بمعلوم خاص هو ان النسبة واقعة او ليست بواقعة بخلاف التصور فانه امر لا جهة فيه يتعلق
بكل شيء حتى يتعلق التصديق ونحن نحبه اذ بنى ما ذكره على ان يكون الاذعان معنا اخص
من ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وهو غير مسلم الا ترى انه كما لا يجا ان آه ان الشاك
مذعن لا يقال انه مدرك لان النسبة واقعة او ليست بواقعة او لانها غير واقعة بل الظان
المتوهم من الاذعان بوقوع النسبة او لا وقوعها ومن ادراك ان النسبة واقعة او غير واقعة
معنى واحد غير مقنا ولا الشك والوهم ثم ادراك وقوع النسبة اعم من هذا المعنى لا ادراك
ان النسبة واقعة ثم ان كون حقيقة ادراك عبارة عن ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
انما يستقيم لو كان الحكم في القضية بان النسبة واقعة او ليست بواقعة وليس كذلك كما مر ان النسبة
معنى حرفي بين طرفيها لا يمكن ان يلتفت اليها ما دام كذلك فلا يصح ان يتعلق بها الاذعان
بالذات بل الاذعان يتعلق بالطرفين حال كون النسبة رابطة بينهما قوله فلا يكون مفيدا
حمل الشيء على نفسه غير مفيد اذا اخذت القضية مطلقة او ممكنة وكان المعتبر في اتصاف افراد
الموضوع بالعنوان هو الفعل لو اخذت ممكنة وكان المعتبر فيه هو الامكان اما اذا اخذت
دائمة فهو مفيد قطعا اذ لا يلزم من الاتصاف بالفعل او بالامكان الاتصاف دائما ومن ثم
يصدق كل انسان حيوان دائما ولا يصدق كل كاتب كاتب دائما وخص على القضايا المذكورة بها
نقل الشارح والا يكون حملا للشيء على نفسه فلا يكون مفيدا لا يصح على الاطلاق قيل الاظهر
الاولى فانه لا يلزم ان حمل امكان الوجود على ما هو موجود بالفعل غير مفيد بل قد يحتاج اليه في كثير
من المباحث كما يظهر من التصفح ونحن نحبه اما اولا فلان الصورة الاولى هي ان يؤخذ القضية
مطلقة او ممكنة ويكون المعتبر في العنوان هو الفعل وليس الامكان فيها محمولا بل هو جهة
في الثاني وان واما ثانيا فلانه على تقدير ان يكون الامكان محمولا كما اذا ثبت الكاتب بالفعل
ممكن ان يكتب كان ذلك غير مفيد اذ من المعلوم بالضرورة ان الكاتب بالفعل يمكن ان يكتب واما
الاحتياج اليه في بعض المباحث فلا يقتضي ان يكون مجهولا مطلوبا مستفيدا من الكلام قيل
الصادق في هذه المادة كل انسان انسان ما دام موجودا الا كل انسان انسان دائما مطلقا
اذ الموجود لا يمكن دائما لا يكون له ثبوت شيء دائما والمعدوم مسلوب عن نفسه دائما فالاظهر

علله قوله اجتماع الالتفاتين في نفس واحدة الى امر واحد ذاتا واعتبارا في زمان واحد ممتنع بالضرورة الفطرية وتعاقب الالتفاتين الى شيء واحد لا يصح تعقل النسبة فان تعقل النسبة يقتضي تعقل الطرفين ولا يتحقق هناك طرفان متعقلان معا والا لتعقلان معا فكيف يتحقق تعقل النسبة ولا يتم ما يرد على تكرار الصورة وتجرد بعينه على تكرار الالتفات بل هذا اشنع لانا لا نم اجتماع الالتفاتين في زمان واحد ولو سلمنا فلا نم ان ذلك كاف في تعقل النسبة فان تعقلها يقتضي تعقل طرفين متوضحين النسبة لاحدهما بالقياس الى الآخر ولا امر واحد ملتفت اليه مرتين والوجدان الصحيح شاهد بذلك بل اسناد صحة تعقل النسبة الى تكرر الصورة عند النفس السفسطة ولا نم ان التغاير في زيد زيد بحرد تكرار الالتفات بل هناك تغاير في المدرك فانك اذا قلت زيد زيد فكانك قلت زيد الملتفت اليه بهذا الالتفات هو زيد الملتفت اليه بذلك الالتفات او زيد بدون هذا هذا القيد او غير ذلك من الاعتبارات الموجبة لتعدد المدرك وسيجيء تفصيله وكيف يكفي

من صدق الموجبة يستدعي وجود الموضوع ولو تكلف تكلف المنطقيون الدائمة المطلقة بما حكم فيه بدوام ثبوت المحمول للموضوع ما دام الذات موجودا او الصادق بمعنيها بهذا الدائمة بهذا المعنى لا الدائمة الازلية المنفية بدوام ثبوت المحمول للموضوع وحرف مطلقا من غير تقييد بانها لا تصدق الا في الواجب تع وصفاته الذاتية فان الوجود لما كان هناك عين الذات لم يحتج الى اشتراط وجود الموضوع في صدق الدائمة ثم من البين ان المراد من قولهم حمل الشيء على نفسه غير مفيد لا يشمل ما ذكره من العنوان اذ لا شبهة الى الغلط من لا ذي فطانة في ان قولنا الكاتب والكاتب بالقوة اتحمل الكاتب على الكاتب بالفعل بل تغاير بين الموضوع والمحمول بهذا الاعتبار فتحمل اما اولا فلان المراد بالدوام هو الدوام الذاتي ولا يحتاج الى التقييد بقوله ما دام موجودا الا ان اعتبار الذات تحقق بغير هذا القيد فتنوران الذات حال العدم ولا دلالة لكلام على انه اراد الدوام الازلي وكان حسب ان اطلاق الدوام يحمل عليه وليس كذلك فانه تمثيل الدائمة الذاتية الموجبة بقولهم كل انسان حيوان دائما وان الدائمة بقولهم لا شيء من الانسان بحجر دائما بتمامه في دائرة السنتهم واما ثانيا فلانه ان اراد بقوله كل كاتب دائما بالقوة حمل الكاتب دائما ان صدق بهذا استلزم لصدق ذلك تمام ولا انما في ذلك ان يكون محمول الاول مطلقا دون الثاني وان اراد ان المحمول مقيد بالجهة والجهة جزء منه فلا يكون مطلقا فيهم ويخالف الا يحتج عليه القوم كما لا يخفى قوله لا يكون هناك حمل حقيقي بمحصل بل لا يكون هناك حمل اصلا اذ لا يعقل النسبة الا بين الشيئين بالبديهة وتكرار الادراك لشيء احد ذاتا واعتبارا لا يمكن بتحصيله ان الشيء الواحد كذلك لا يمكن ان يتعلق به ادراكان من نفس واحدة في زمان واحد فان حصول صورتين متماثلتين في النفس حتى يحصل في قوى ودية لا يكون الا ادراك واحد متعلقا بمعلوم واحد فكيف يتصور النسبة مع انتفاء التعدد في الادراك والمدرك فان الادراكات ان تعددت لا مدخل لها في صحة تصور النسبة قطعا ولو جاز تصور النسبة بسبب الصورة الزائدية لجاز الحكم على الامور النسبية والمذهول عنها والمركب من الصورة الواحدة الحاضرة لم يحتج التصديق الى التصورات الثلث بل كان لتصوير فقط احدهما تصور واحد هو بعينه تصور الموضوع والمحمول والثاني تصور النسبة ثم لزم ان يكون اجزاء القضية اثنين اذ لا تعدد عنده في المقدم بحسب الادراك فقط على ان بعض من يتوهم ذلك قائل بان القضية التي هي محلها الوجود

قوله الدوام الذاتي يشمل الضرورة الازلية والضرورة بشرط الوجود فلا بد من القيد ليمتاز احدهما عن الآخر وقوله اعتبار الذات تحقق بغير هذا القيد اعتبارا وبيانه لا يحتاج اليه في الضرورة الذاتية التي هي اعم من القسمين فهو صحيح فقد يتم بدعها الحد اذ الكلام في الضرورة بالمعنى الاخص المقابل للضرورة الازلية فهو محتاج الى الواقع ولذلك ترى القوم صرحوا في بحث القضايا الموجهة بما حكم فيه بثبوت المحمول للموضوع ما دام موجودا جلال

قوله وكيف يكفي تكرار الالتفات الى شيء واحد في تحقق النسبة مع ان النسبة امر يعرض لاحد الطرفين بالقياس الى الآخر واحدهما معروض لها والآخر ليس معروضا لها بل منسوبا اليه وكيف يحصل الاستناد الصحيح لكون احدهما معروضا والآخر منسوبا اليه بمجرد تكرار الالتفات مع ان الملتفت اليه في كلا الالتفاتين واحد لا تعدد فيه والالتفات غير مدرك اصلا وجعل الصورة الواحدة من حيث مقارنتها بالالتفاتين تصورين كلام خال عن التحصيل كما لا يخفى فان التصور هو الصورة الحاصلة ومقارنتها مع الالتفاتين لا يجعلها تصورين كما ان مقارنتها للآنات والازمنة لا يجعلها متعددة كيف والالتفات فعل من افعال النفس عندهم ومقارنة الافعال للصورة العلمية لا يقتضي لتعددها ثم لا يذهب عليك ان الظاهر الذي ذهب اليه القدماء هو ان اجزاء القضية ثلث الطرفان والنسبة التامة الخبرية فاذا ادرك هذه النسبة على وجه الاذعان هو التصديق والذي هناك امر اخر ثبتت المتأخرون وسموه النسبة الحكمية فعلى ما ذهب اليه هذا القائل يلزم ان يكون قولك الموجود موجود قضية بسيطة على مذهب القدماء فقط وما ذكرته مبني على ذلك وعلى مذهب المتأخرين يكون اجزاء هذه القضية اثنين فقط لان اجزاء القضية هي المدركات ولا شك ان المدرك لا يتعدد بتعدد الالتفات وهذا ايضا خلف فانهم يصرحون بان اجزاء القضية المعقولة اربعة كما ان اجزاءها عند القدماء ثلثة لا يقال ما ذكرته من عدم اجتماع الالتفاتين في نفس واحدة لا نم ان ... الدلالة اللفظية انه كلما ارتسم في الخيال لفظ التفت النفس الى معناه فان النفس اذا كانت ملتفتة الى معنى وسمعت في هذه الحالة لفظا دالا عليه يلتفت لا محالة التفاتا الى ذلك المعنى فقد اجتمع التفاتان اليه لانا نقول اذا سمعت اللفظ والتفت اليه ينقطع الالتفات عن المعنى حتى يسمع اللفظ ويتذكر وضعه لهذا المعنى اجمالا او تفصيلا ثم يلتفت اليه فقد انقطع الالتفات الاول وحدث الالتفات الآخر بعده جلال

لا يحتاج الى الرابطة فلزم عليه انه اذا حمل مفهوم الوجود على نفسه لم يكن بهذه القضية الا تصورا واحدا تعلق به ادراكان او يتقوم الموضوع والمحمول عنده واحد ومعنى الرابطة لا يحتاج اليه فيها فيحصل القضية البسيطة فلا يصح تفسيرها بالقول المركب ومن المفاسد والحق ان الخواز الشيء على نفسه يكفي مؤنة هذا البحث اذ من البين ان النسبة معتبرة بين المفهومين فاذا انتفى تعددهما فكيف يتصور النسبة ولا يبين فان قيل انه يتعدد كون المدرك بهذا اسم المدرك بذلك فقد رجع الى المتغايرين في المدركين وقد يتحقق او التغاير الاعتباري لا يجب ان يكون تكرار ادراك شيء واحد حتى اذ النسبة تكرارا وادراكا اشتق التغاير الاعتباري لجواز ان يحصل التغاير الاعتباري بتكرار الالتفات الى شيء واحد وجواز ذلك على الشبهة فيه كما في التاكيد اللفظي ثم لا خفاء في صدق قولك زيد زيد والتغاير هناك لا يكون الا بتكرار الالتفات وكذا قولك الانسان انسان على ما هو الحق من ان الحكم على العنوان باعتبار صدقه على الافراد والتغاير بتكرار الالتفات يكفي في النسبة ولا يتوقف النسبة على تكرار الصورة كما حسبه والصورة الواحدة من حيث انها معتبرة بالتفاتين يكون تصورين فان التفاوت بينهما اخص من التعدد فيعود والخاص يستلزم تعدد العام والملازم في التصديق التفاوت الى المحكوم عليه والتفاوت في الى المحكوم به ولازم ادراك النسبة بينهما لا جرم كان محتاجا الى ثلث تصورات واما الرابطة التي ذهب القائل بان القضية البسيطة غير محتاجة اليها بعد الوجود المعتبر بين الموضوع والمحمول في القضية المركبة فقط لا النسبة الحكمية الثابتة المعتبرة بين فانها معتبرة في جميع القضايا كما تنقسمه في الحواشي السابقة فيلزم من انتفاء النسبة الحكمية ولا يلزم انحصار اجزاء القضية في شيء واحد قوله ومعنى الحمل ان المتغايرين مفهوما متحدان ذاتا في تحقيقه بحث اما في الاول فلان التغاير بحسب المفهوم غير واجب في صحة الحمل اما اولا فلان حمل الشيء على نفسه ضروري وما قيل عليه من انه غير جائز سواء كان بالايجاب او بالسلب لامتناع تعقل النسبة هناك فقد عرفت انه اندفاعه واما ثانيا فلان حمل الجزء في الجنس على نفسه جائز على ما صرح به الشيخ في مواضع من كتاب الشفاء والمفهوم منه نفس ذاته واما في الثاني فلانه لو كان الحكم باتحاد الذهن اعني ما صدق عليه على ما فسره به الشيخ بما اشتهر من المتأخرين من ان المراد من الموضوع الافراد

ومن الحمل المفهوم فان كلا منها سواد على هذا التفسير بل الحمل الايجابي هو الحكم باتحاد المتغايرين بحسب
الاعتبار والملاحظة سواء كانا متغايرين في المفهوم او لم يكونا بان يتحدا او اكثر في نفس الامر ثم الاتحاد
المذكور قد يكون بحسب الوجود الخارجي كقولك الانسان حيوان وقد يكون بحسب الوجود الذهني
بالمعنى الذي عرفته كقولك العنقاء شيء وقد يكون بحسبهما كقولك الكيفية شيء ثم يتحصل من التحقيق
ان النسبة لا تعقل الا بين شيئين متغايرين لا بين الشيء الواحد المدرك بادراكين كما زعم بناء
ولا حقا فمراده من قولهم حمل الشيء على نفسه ضروري حمل الشيء المأخوذ باعتبار على ما هو مأخوذ باعتبار
آخر والحكم باتحادهما في الذات المذكورة الواقعي مثلا في قولك السواد سواد او فقد السواد
نار تحقيقية ابو صعف ثانيا حقيقيا بوصف او غير مقيد بوصف مثلا والحكم باتحادهما في السواد المطلق
مثلا يكون المعنى السواد الذي لاحظته ثانيا السواد الذي لاحظته هو السواد ويكون الحكم
باتحادهما في الامر المذكور الواقعي فان هذا الاتحاد ضروري اما لو اريد اتحادهما في الخارج فهو
ليس بضروري ضرورة ان صدق الموجبة الخارجية يقتضي وجود الموضوع فلو لم يعلم ان السواد
مثلا موجود في الخارج لم يعلم ان السواد سواد في الخارج ولكان ان الوجود الخارجي مقيد غير
ضروري كذلك ما يتوقف عليه الحمل السواد عليه بحسب الخارج مقيد وغير ضروري وقد بحث لانه
ان اراد بالنسبة في قوله النسبة لا تعقل الا بين شيئين مدركين الاتي واو بالنسبة فلا نم انه
لا تعقل في الشيء الواحد المدرك بادراكين لجواز ان نحكم بان السواد سواد ونريد به لا بعد ملاحظة
صفة وما نرسمه من ان الحكم بان السواد المطلق بطريقة اذ كثيرا ما نحكم بان السواد سواد ولا نخطر
ببالنا الاطلاق ولا التقييد بان السواد مخلوطا ولا مقيد لقوده حظ وان اراد بالنسبة مثل
الابوة والاخوة فلم قال لا تعقل الا بين شيئين مدركين ولكن ما نحن فيه ليس من هذا القبيل ثم
قيل لان حمل الجزئي الحقيقي على ذاته بدون تغاير الموضوع والمحمول جائز وكيف يدرك
النسبة بين مدرك واحد مع انه لا بين او البين يقتضي اثنين والنسبة المدركة تقتضي مدركين
اثنين لا امر واحد مدركا بادراكين كما توهم اذ لو كان الادراكان لواحد منها مدركا رجع
الى التعدد والمدرك وان لم يكونا ولا احدهما مدركا فلا يكون الا مدرك واحد فلا يمكن تعقل النسبة
بل نقول لعل مراد الشيخ ما فصلناه انتهى وفيه لان النسبة التي تتعلق بها الاذعان هي التي د

الطرفين والاتحاد يستدعي طرفاه امرا واحدا الا ان يكونا مدركين اثنين نعم لو كانت النسبة
التي يتعلق بها الاذعان هي ثبوت احد طرفيها للآخر او وقوع الثبوت المذكور لاستدعى
ذلك مدركين وليس كذلك لما مر غير مرة فتذكر والاشتباه بعدم التمييز بين الثبوت والاتحاد
وتوهم ان الثبوت كما يستدعي امرين مختلفين فالاتحاد كذلك وما فصل انما هو ان التعدد في احد
الطرفين او في كليهما مراد ومن البين انه ليس كذلك ثم قيل عجبا ما اورده المحشي على الحق
الكاتبي ان ما ذكره الشارح تفسير لمطلق الحمل وما ذكره من ان المراد بالموضوع هو الافراد انما هو
في القضية المتعارفة فقط على انه ليس معنى قولهم المعتبر في جانب الموضوع هو الافراد ان العقل لاحظ
تلك الافراد بل معناه ان العقل يلاحظ الموضوع بحيث يتعدى الحكم منه اليها كما فصل في ما مر
ومن العجب ان ما ذكره من تفسير الحمل وارتضاه المحشي لا فرق فيه بين الموضوع والمحمول لغيره عليه
ما اورده على تفسير الشارح وفيه اما اولا فلان الامر المعتبر في المطلوع معتبر في ما ارفافه
فكيف يعتبر في مطلق الحمل لا يكون معتبرا في الحمل المتعارف واما ثانيا فلانه لو كان الحمل
عبارة عن الحكم باتحاد الذاتين وهما ما صدق عليه على ما فسره كان المراد بكل من الطرفين
ما صدق عليه فكيف يصح ما يدل على ان المراد بالموضوع ايضا ما هو هو على ما يدل عليه قوله
على انه ليس معنى قولهم المعتبر في جانب المحمول هو الافراد وما نسبه الى المتأخرين من انهم لم يريدوا
ان العقل يلاحظ الافراد حال الحكم عليها بحيث يلزم حضور من ان الافراد معلومة بوجه
فبعيد اجمالي الحكم عليها بالذات ثم ما ذكره موافق لما ذهب اليه القدماء من ان الحكم على
العنوان بالذات ويسري الى الافراد بالعرض وما تعجب منه ليس بعجب لان المحشي لما اختار
ان الحكم على العنوان وانه يتعدى عنه الى الافراد لم يمكن عدم التفاوت بين الطرفين مع وراءه بخلاف
الشارح فانه اختار مذهب المتأخرين وهم قائلون بالتفاوت بينهما فيكون عدم التفاوت بينهما
محذورا قوله قيل يرد عليه حمل المتقابل بالذات على الموصوف ولذلك اعترض عليه بانه لا يمنع
اتحاد الذات مع التغاير في المفهوم والوجود والاتحاد كحمل السواد على الجسم وحمله الشارح
على ما صدق هو عليه ليندفع ذلك ونحن نقول ما لم يتحقق الحمل لم يتحقق صدق المفهومات المتغايرة
على شيء واحد فالصدق فرع كون الشيء صادقا عليه هو كونه باعتبار الاتحاد فيستلزم الحمل

اقول قد سبق ان الاختلاف في الملاحظة والالتفات لا يتحقق مع الاتحاد الذي ذكره فان النفس الواحدة لا يتحقق منها في زمان واحد
الا واحد فانا اعتبار الالتفات واحد كما يشهد به الوجدان الصحيح فاما ان الالتفات لم يتحقق التفات اخر فلا تعدد لا في المفهوم ولا في
الذات ولا في الالتفات اذ لا يجتمع التفاتان فينتفي الاختلاف راسا فلا يكفي تعدد النسبة ولكن فرضنا تعدد الالتفات فكذلك لا يتحقق
النسبة اذ ادراك النسبة يقتضي مدركين وما توهمه سابقا ان الصورة باعتبار المقارنة للالتفاتين يصير متعددا وهم لان
الالتفاتين متعاقبان فلا يحصل التعدد الا باعتبارين ايضا في زمان واحد هو متعلق النسبة وكيف يتصور ذلك فالمقصود ان يقول انه
الالتفات الواحد بحسب مقارنته للالتفاتين
يصير التفاتين ثم نقول عن بعض الفضلاء انه قال لا يقال نفيه لحكم [illegible]

حينئذ فانك اذا قلت ج ب و ب متحدان فيما صدق عليه كان هذا حكما على شيء بانه يصدق عليه ج و ب
معًا فيتحقق السلب بين هذا الذات ان كان تامًا بين كل منهما لزم حمل الشيء على نفسه او غيره لزم اتحاد الاثنين
ولا يخفى ما فيه الا بحيث الا ان يقال مما يتحد ان في الوجود مختلفان بالمفهوم كما سبق في تحقيقه
وتحقيقه او الى مادة الشبهة لا يتوقف على اختلافها بالمفهوم لجواز ان يكون متحدين بالمفهوم
والذات والوجود مختلفين بحسب الملاحظة والالتفات وبهذا القدر من التغاير يكفي في صحة الحكم
بالاتحاد كما يشهد به الفطرة السليمة قال بعض الفضلاء لا يقال تفسير الحمل بهذا اعني الحكم بين
مفهومين متحدان ذاتا ليس بعام للحمل الشامل للقضية الطبيعية والشخصية اذ الحكم فيهما على
ما صدق عليه الموضوع فلا يتصور فيهما الاتحاد في الذات بذلك المعنى اما الاول فظ واما الثاني فلان
موضوع الشخصية جزئي حقيقي فلا يتصور صدقه على شيء فلا يكون له ما صدق عليه فلا يتصور
الاتحاد في الذات لانا نقول لا باس بذلك لان المقصود تفسير الحمل المعتبر في العلوم ولا شك
ان الحمل الذي في القضية الطبيعية والشخصية ليس معتبرا في العلوم وفيه بحث اذ الجزئية لابتنائه
للجزئية والصدق عند القدماء [illegible] من المتاخرين فالتعميم في ذلك واعتمد وانه باق في ذلك
على ما لا يصح التعميل [illegible] وما يدل على جواز حمل ان الحمل كما عرفت هو الحكم بالاتحاد والظن [illegible]
ان الاتحاد من الجانبين فاذا اتحد زيد مع الانسان وصدق زيد انسان فلا محالة يكون الانسان
ايضا متحدا مع زيد وصدق بعض الانسان زيد قوله او الاتحاد هنا في الوجود يشمل الاتحاد
الا في وشيء منها في الوجود اختلافا فان الاعمى مثلا موجود بوجه ما بوجود زيد مثلا اذ وجد زيد فقد
وجد الانسان والحيوان وساير ذاتياته من حيث انها عينه من حيث الذات وقد وجد الابل
وغيره من العوارض الصادقة عليه باعتبار انه تلك الامور بالوصف وان لم يكن اياها من حيث
ذاته فلذلك نسب وجود الى تلك الامور بالوصف فيما يعني في الوجود بمعنى انه موجود
بالوصف وهو مصداق وذلك في مثل الاعمى لكونها منتزعة [illegible] مثل الاسود وقيام السواد به [illegible]
الاتحاد في الوجود بوجه ما يصح الحكم بكون الاعمى في الدار مثلا او كان فيها زيد ولم [illegible] الحكم
على الاعمى انه زيد وهو تفصيل ان معنى الحمل هو مقول بالتشكيك كالوجود [illegible] وتفرع المعا
فيكون زيد هو الانسان اولى من كونه اعمى فان الاول اتحاد بالذات والثاني بالوصف [illegible]

اقول لا ريب في جواز حمل الجزئي الحقيقي كما
فصلناه في تعليقاتنا وقد صرح الشيخ
في المدخل الاوسط وجعل الحمل اربعة اقسام
حمل الجزئي الحقيقي على الجزئي الحقيقي وحمل
الجزئي الحقيقي على الكلي وحمل الكلي على الكلي
وحمل الكلي على الجزئي الحقيقي [illegible] وهم
السائل انه لا يتصور الاتحاد في الذات الا ان يكون
للموضوع والمحمول فرد وافراد يصدقان عليه
ولا ينبغي ذلك الوهم بالعدد الذي ذكره المعترض
من ان اتحاد واحد منها الاول يستلزم اتحاد
الا [illegible] لان زيدا وان اتحد مع الانسان
في الوجود ليسا متحدين في الوجود لا فرد
لزيد بل الذي يحمله [illegible] ان المراد بالاتحاد في الذات ان يصدقا على ذات واحدة سواء كان
فرد اللهم او لا وزيد [illegible] متحدان بالذات بهذا المعنى وقس عليه موضوع الطبيعية واما ما ذكره المعترض فيه
في الجواب مستدرك ظ لان الكلام في مطلق الحمل كما لا يخفى [illegible]

في التغاير والواحد بالوصف من ان يقال في شيء بتارة شيئا لكونه سوا الآخر وانهما واحد
وذلك اما موضوع ومحمول عرضي كما يقال ان زيدا ابن عبد الله وواحد وان زيدا والطبيب
واحد واما محمولان في موضوع كقولنا الطبيب وابن عبد الله واحد او عرضي ان يكون شيء واحد
طبيبا وابن عبد الله او موضوعان في محمول واحد عرضي كقولنا الثلج والجص واحد في البياض
او عرض ان يحمل عليهما عرض واحد انتهى كلامه ونقول ايضا ان الحمل هو الاتحاد وهو يتنوع
انواعا بتنوع الوحدة اذ لو كانت الوحدة العرضية تحقق او الكثرة العرضية لم يصدق وكما ان
الوحدة على جهات شتى كالنوعية والجنسية فكذلك الحمل حتى يجري في جميع اقسام الوحدة التي
تحقق فيها الكثرة الا ان المشهور ما اراده هو الحكم بالاتحاد في الوجود فلذلك قد يخص البحث به
ويشتهر الحمل بالاتحاد في الوجود فانه المتعارف المشهور اذ لا يقال في المتعارف زيد عمرو من
حيث اشتراكهما في النوع ثم الاتحاد في الوجود اعم من ان يكون كلاهما موجودين بالحقيقة
كما في حمل الذاتيات على الموجودات او يكون الموجود احدهما والآخر موجود بالعرض بالمعنى
الذي اشير اليه كما في حمل الاعتباريات عليها فلا حاجة في تحقيق معنى الحمل الى ما قيل من ان الحمل
في الذاتيات بمعنى الاتحاد في الوجود وفي غيره بمعنى الاتصاف كيف ومعنى قولك زيد اعمى هو هو
من غير ملاحظة الاتصاف بمبادئ الصفات على ان معنى مطلق الحمل مطلق الاتحاد في الوجود اعم من
ان يكون بالذات او بالوصف فاذا قيل شيء لا ح ب فان اريد مطلق الاتحاد وصدق باتحاد
نحو من انحاء الوحدة يوجد بينهما وان اريد به المعنى الاخص مطلقا صدق بكونهما متحدين في الوجود
سواء اتحدا فيه بالذات او بالوصف وان اريد الاتحاد بالذات لم يصدق الا بان يكون احدهما
ذاتيا او ذاتيا للآخر او بالنحو الوصفي لم يصدق الا بان يكون احدهما عرضيا للآخر وربما صدق الحمل باحد
الاعتبارين وكذب بالآخر مثلا الجزئي جزئي صادق بالاعتبار الاول كاذب بالاعتبار الثاني
والمعلوم معلوم بالضرورة صادق بالاعتبار الاول كاذب بالاعتبار الثاني فان كون المعلوم معلوما
بهذا الاعتبار [illegible] غير ضروري فانه يصدق [illegible] بالملازمة وهو غير ضروري [illegible] قوله
ما ذكره ان الاتحاد قد يكون في الذات والوجود كما في حمل الذاتيات وقد يكون في الوجود دون
الذات كما في حمل الاعتباريات كالاعمى وقد يكون متحدا مع الشيء في الوجود دون الذات كان عينها

بالوحدة بالحمل معنى عام يجرى في جميع اقسام الوحدة التي يتحقق فيها الكثرة والمشهد افراده
هو الحكم بالاتحاد في الوجود فلذلك جعل البحث به وفسر الحمل بالاتحاد في الوجود وهو غير مستقيم
اما اولا فلان الاتحاد في الوجود بدون الاتحاد في الذات الموضوعة غير معقول بناء على ان الوجود
معنى واحد يتكثر بتكثر الموضوعات كما قرره في المعنى من وجود زيد يغاير عن وجود عمرو بالاضافة
اليهما لا ان وجود كل منهما متعين في نفسه مع قطع النظر عن الاضافة فحينئذ يمتنع ان يقال هذا
الوجود لموجود واحد وذاك لموجودات متعددة واذا كان تكثر الوجود بتكثر موضوعه لا يكون
وجود واحد لذاتين بل يكون لكل ذات وجود آخر فاذا لم يتحقق الاتحاد في الذات
كما حصل لم يكن وجود زيد وجوده اصلا وعلى تقدير ان لذاتين وجود واحد فلا يلزم
من ذلك صحة حمل وجود احدهما على وجود الاخر بان يقال وجود هذا وجود ذاك او يقال
هذا ذاك في الوجود فان مؤدى كلا العبارتين هو الحكم باتحاد وجوديهما ولا يصح بذلك حمل
ذات احدهما على ذات الاخر لانتفاء الاتحاد بينهما ولا حمل مفهومه على مفهوم الاخر لانتفاء
الاتحاد بينهما ايضا الا ترى ان الانسان والفرس لما كانا متحدين في الجنس صح حمل جنس احدهما
على جنس الاخر بان يقال جنس الانسان جنس الفرس او يقال الانسان فرس في الجنس ولا يصح
بذلك حمل الانسان على الفرس واما ثانيا فلان الحمل الايجابي معنى واحد سواء كان باتحاد الوصفي
سواء كان وجود امرين في جنسهما او نوعهما او في وصفهما او مفهومهما او غير ذلك لان
معنى الحمل هو هوية كل صورة من تلك الصور امر كذا غاية الامر انهم قد يعبرون عن اتحاد النوع
مثلا بان زيدا عمرو في النوع فيتوهم من ذلك انهم حكموا باتحاد زيد مع عمرو بمعنى كونه من معانه
الحمل وليس كذلك لانهم حكموا باتحاد نوعهما بهذه العبارة وهي بمعنى قولك نوع زيد نوع عمرو
الا ترى ان القوم جردوا الحمل عن خصوصية المواد وعبروا عنه بج ب وبينوا معناه فلا
يستقيم ان معناه في كل صورة من الصور المذكورة امر كذا واذا عرفت ذلك ظهر لك انه لا يصح
تفسير الحمل بالاتحاد في الوجود على ما قرره قوله لا يمكن اتحاد بحسب الذات قد
جوز الشارح اتحاد ذات الوصفين اعني ما صدق عليه مع كون احدهما موجودا في الخارج
والاخر معدوما فيه حيث جوز حمل الامور العقلية المعدومة في الخارج على الموجود

الخارجية وحكم بان بعض الحمل بمعنى التغاير بين مفهوما مع تحدان ذاتا وذلك لان قول الشارح
اتحاد الذاتين مع كون احدهما موجودا والاخر معدوما فلم لا يجوز ان لا تغاير في الوجود
لا بد منه في الحمل وقيل قيل انما جوز الشارح اتحاد الوصفين في الذات مع كون احدهما موجودا
في الخارج والاخر معدوما اما اذا كان الاخر موجودا بالوصف كالثاني بالذات وان لم يكن موجودا
بالذات لاشتماله على العدم فهو موجود بوجود ثان بالوصف والاخر من ذلك
متغايرين في الوجود بحسب الذات لكنهما متحدان في الوجود بالوصف فيصح الحمل وبطلان ذلك
الا ترى ان الاسود موجود بالذات بوجود متأخر عن الثبوت بالذات ضرورة ان وجود
الاسود يتوقف على وجود الثبوت بل قد يكون متأخرا عنه بالزمان فيتغايران في الوجود
بالذات مع انه يصح حمله على الثبوت لان الاسود موجود بوجود الثبوت بالوصف فيجب
لما اولا فلان ما ادعاه من ان الشارح انما جوز ذلك في صورة يكون الاخر موجودا فيها
بالوصف غير مسلم اذ يجاب لا يخرج عليه الشارح من ان صدق الحكم هنا ليس بمطابقة الخارج
لانتفاء الاخر فيه ولو كان موجودا فيه بالوصف لكن معدوما في الخارج ويكون صدق الحكم
بمطابقة الخارج كما ذهب اليه هذا القائل واما ثانيا فلان الوجود بالوصف بالمعنى الذي ذكره
غير معقول وعلى تقدير تحققه غير مجد في حمل مفهوم الاعمى على زيد مثلا كما لا يخفى واما ثالثا
فلانه لا يلزم من تأخر وجود الاسود عن وجود الثبوت تغاير وجودهما لجواز ان يكون واحد
وجود الثبوت في اول الاول يغاير بعينه وجود الاسود في ثاني الحال فلا يلزم من ذلك تغاير
وجودهما على ان الاسود لو كان له وجود ثان للذات مغاير بالذات لوجود زيد ويكون
وجود زيد وجوده بالوصف كان موجودا في الخارج بوجودين وذلك خلاف ما في التحصيل
قوله لا يتصور التغاير في المفهوم مع الاتحاد في الوجود الذهني ولذلك قال في الحاشية
اذ قد عرفت ان لكل مفهوم حال الوجود في الذهن اتحادا مع امور غير متناهية لا بحسب الاعتبار
كالمثلث فانه هناك علم وموجود وشيء لا غير فكذلك لا يلزم من العلم بالمثلث ان يكون
هذه الامور معلومة لا يتصور ولا نقيضها كما في تصور المثلث يكون المفهوم للمثلث
معلوما ويجوز ان يكون مفهوم العلم غير معلوم واذ التصور مفهوم العلم

بالعكس فظهر ان ما حصل بنفسه في الذهن بالذات يكون معلوما لا بما حصل فيه بالوجه يتبين
منه ان التغاير في المفهوم مع الاتحاد بحسب الوجود الذهني اذا كان حصول احدهما بالذات عين
حصول الآخر بالوجه جائز فقط فيه [illegible] يكون جهة الاتحاد اخص الذات بتحد اسع مفهوم الموضوع
وبعد او للغير في الذات وهو النوع بتعيين حتى يكون مجرد الماهية النوعية ويكون التعيين
خارجا عنه اما اذا اعتبر التعيين فيه كما هو الظاهر فلا يكون متحدا مع مفهوم الموضوع ولا مفهوم
المحمول كما لا يخفى وكذلك ان تغير جهة الاتحاد والموجود بالذات الذي يتحد الموضوع مع المحمول
بواسطة وجوده فان الموجود بالوصفي يتفرع على الموجود بالذات فاذا اتحد الكاتب مع الضاحك
كان اتحادهما بواسطة ان في الوجود انسانا هو كاتب وضاحك لو اتحد الانسان مع الضاحك
او الضاحك انسانا كان اتحادهما بواسطة ان هناك انسانا هو ضاحك فيشكل تغير جهة
الاتحاد والوجود بالذات لا يتناول ما اذا كان الطرفان موجودين بالذات كالانسان
والحيوان اذ ليس احدهما موجودا بالوصفي على ما هو التحقيق من وجود الطبايع في الخارج
او المراد بالموجود بالوصفي ما لا يكون موجودا في نفسه كالاسود فانه من حيث هو موجود
بوجود زيد ليس موجودا في نفسه بل به فبهذا الاعتبار علاقة الاتحاد من حيث عروضه اوليه
المراد بالموجود بالوصفي ان يكون وجوده معلولا لغيره حتى يقال ان وجود الحيوان معلول
لوجود الانسان وفيه بحث اذ ما ادعا من ان تغير جهة الاتحاد والموجود بالذات لا يتناول
ما اذا كان مثل الانسان والحيوان في حيز المنع فان الموجود بالذات على تقدير ثبوته بما يتحد
الموضوع مع المحمول بواسطة وجوده والانسان في المثال المضروب كذلك الحيوان او وجوده
ليس علة الاتحاد مع الانسان ثم العجب في ما ... الى ان يكون امر غير وجود ويكون بينه وبين
الموجود علاقة الاتحاد ومن البين ان الاتحاد يقتضي ان يكون المتحدان امرا واحدا بحسب
الحد فكيف يتصور ان يكون احدهما موجودا هناك دون الآخر وايضا منه جعل الوصفي
علاقة الاتحاد ولو كان كذلك لكان العارض عين موضوعه متحدا معه ثم تبديل جهة الاتحاد
قد يكون احدهما وحده كما في المثالين الاولين وقد يستدعي نسبتها الى الموضوع والمحمول
كما في قولك زيد زيد فان الموضوع هو زيد مخلوطا بامر والمحمول هو زيد مخلوطا بامر آخر

وبدون الخلط وجهة الاتحاد هو زيد المكرر اعتبارا في الطرفين ولذلك يكون مثل هذا
الحمل بديهيا كما اذا قلت زيد الذي ادركته الآن هو زيد او هو زيد الذي ادركته امس فمعنى
اتحادهما في زيد الذي هو المكرر او في الخارج الذهني فانه قد لا يكون ضروريا وهذا القسم الثالث
هو الذي ... حمل الشيء على نفسه وقول الشيخ وقد يكون احدهما بحسب هذا القسم وفيه بحث
من البين الجلي ان الخلط الذي اعتبره ليس بلازم فانا نعقد ان نحكم بان زيدا زيد بلا اعتبار
قيد وصفة اصلا ... وذلك على الاول غريب قوله [illegible] بل ان كان شرطا في سلب الوجود
او انتفائه هذا الكلام صريح في ان المراد بالسلب هو الانتفاء لا الحكم وعلى هذا يكون تقرير
الشك هو ان سلب الوجود عن الماهية اي انتفاء وجودها لا يمكن ما لم يتميز تلك الماهية عن ما عداها
من الماهيات والا لم يتعين تلك الماهية من بين سائر الماهيات بالانتفاء وكل متميز موجود فيلزم
ان يكون للماهية في حال الانتفاء موجودا وما ذكره في موقف الجواب لا يدفع ذلك اذ حاصله
ان الوجود لا يكون في زمان ... الانتفاء ... لا يستدعي التميز في الخارج لا يستدعي
التميز في الذهن فلا وجه لقوله وان اريد التميز في الذهن فهو ... لكنه ليس بشرط لسلب الوجود
فالاولى ان يحمل السلب على الحكم بالانتفاء كما هو الظاهر من عبارة متن الكتاب وتقرير الشك
هذا الحكم بانتفاء الماهية يستدعي تميزها بان المحكوم عليه لا محالة ممتاز عن غيره وكل متميز موجود
ويجاب بما اجاب الشارح غير ان يقال ... لكنه ليس شرطا لسلب الوجود وان كان شرطا في
الحكم بسلب الوجود اي انتفائه بل الثبوت في الذهن وان كان لازما للسلب وشرطا له لكنه ليس
بشرط لمتعلقه وهو انتفاء الماهية حتى يلزم ان يكون للانتفاء في حال الوجود فيسأل لا يلزم من كون
المراد بالسلب في هذه العبارة الانتفاء ان يكون السلب في العبارة السابقة ايضا كذلك
الحكم وفيه بحث اذ هذه العبارة مذكورة في جواب ... العبارة السابقة دليل ...
فيها سلب الوجود عن الماهية بشروط وجودها وذكر في الجواب لكنه ليس بشرط لسلب الوجود
فلو كان السلب في كل من العبارتين بمعنى ... لم يكن الجواب مطابقا للسؤال قوله ... فتم
قال الوجود فيسأل اذا ثبت ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له كما هو المشهور عند
الفلاسفة ... ثبوت الوجود الخارجي ... ماهية في الذهن فلا ...

اقول ان كان المراد بالثبوت في نفس الامر ان يكون الثابت بشرط الوجود في الخارج قائما بالمثبت له قيام الاعراض والصور بمحالها فالبين انه ليس مراد القوم لكن فانهم
استدلوا بهذه المقدمة على اثبات الوجود الذهني حيث قالوا انا نحكم على المعدومات احكاما ايجابية صادقة وثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت ذلك فاذا المعدومات ثبوت
واذ ليس في الخارج فهو في الذهن الا تمكنانه لا ثبت للمعدومات اعراض وصور موجودة في الخارج وان اراد به ما يشمل الامور الانتزاعية دخل فيه الوجود وان
اراد معنى اخر فلا بد من بيانه لينظر فيه على ان كلامنا مع من يسلم ثبوت الوجود للماهية وذلك يدعي ان ثبوت الوجود الخارجي بها يجب الذهن حيث قال ان هذه

المقدمة مقدمة كلية لا يستثنى البتة شيئا منها فيكون اتصاف الماهية بالوجود الخارجي بحسب الوجود الذهني فلزم ان يكون المقدمة المذكورة شاملة للوجود ايضا هذا الكلام اصلا تم

الا ان تقدم الوجود الذهني على الوجود الخارجي فلا تخلص عنه في الوجود الذهني والمطلق على الاطلاق
تتعدد وبعد الفتراق عن هذا المقام اذا الزم ان لا يكون للماهية قبل وجودها وجود سوا كان فيه محذور
او لا فكيف يصح قول المفيدان اثبات الوجود للماهية لا يستدعي وجودها قبل وجودها على انه وجه به
الشارح وقرينه او ما ثبت وتوهم عليه اي القوم بها ان ثبوت شيء لشيء في نفس الامر فرع
ومنافوعن وجود المثبت له وليس الوجود ثبوت في نفس الامر للماهية حتى يلزم ما فيه هذا الثبوت
وجودها بل النفل يثبت الوجود لها في الاعتبار الذهني كما يثبت وكذلك قال الشيخ اثبات الوجود
للماهية لا يستدعي وجودها اي اثبات العقل الوجود للماهية ولم يقل ثبوت الوجود للماهية بناء
على انه ليس للوجود ثبوت بها في الواقع فوجه [redacted] والحمل والوضع من المقدمات التي قبل
ان المعنى او ان نقول للموضوع والمحمول على افرادها ما ان يكون الطلاق للمبدا واراد به المشتق على
سبيل المساهلة المشهورة فان الاخص اولى بالموضوعية والاعم بالمحمولية واما ان نقول الحمل والوضع
على افرادها ما ان يكون كحمله ما ان يخلف الظرف وقيل اذ نسبه ان الشارح وان قال
المساهلة المشهورة واراد بالحمل والوضع المحمول والموضوع للجمهور ان معنى الحمل لا يختلف بكون المحمول
اعم او اخص مثلا وانما يختلف بذلك المحمول فالمراد المذكور ظاهر وعليه لو لم يحمل على المساهلة المشهورة
كما جرى عليه المعنى [redacted] وبها يكون لوجوده فيه قد عرف الشارح الموجود بالذات والموجود
بالعرض بالا يرتضيه المصنف ثم اعترض عليه واجاب بما يعتبر مثله في المحاورات لا في العلوم البرهانية
وتفسيرها على ما تفهم من كلام الشفاء ان الموجود اذا اعتبر بذاته من غير التفات الى الغير فهو بهذا
الاعتبار يكون موجودا بالذات وما هو لا بهذا الاعتبار بل باعتبار كونه
موجودا بالعرض مثلا الموجود الذي هو بعينه الانسان وبعينه الضاحك هو الانسان ايضا
لكنه اذا اخذ بذاته من غير التفات الى غيره يكون انسانا لا ضاحكا فالانسان حكم موجودا
بالذات والضاحك الا مع هو موجود بالعرض قال الشيخ في طبقة بالتي في الشفاء الموجود قد
يكون بالذات كوجود الانسان انسانا وقد يكون موجودا بالعرض كوجود زيد ابيض مثل قد تقرر
الشيخ في مواضع من الشفاء بالذات وما بالعرض ما يرجع الى الاول حقيقيا وكما
بحاضي كالمتحرك بالذات فانه ما ينتقل من اينه او وضعه او كمه او كيفه حقيقة والمتحرك بالعرض

ثم الظاهر ان مراد المصنف ان اثبات الوجود للماهية هو ثبوته كما انه قد يستعمل في السلب بمعنى الانتفاء ومراده ان الصادق ثبوته ويكون محصل كلامه انه يصدق
لكن ثبوت الوجود لها لا يستدعي وجودها قبل ذلك الوجود ويكون اشارة الى ما اختاره من ان ثبوت شيء للغير مستلزم ثبوت ذلك الغير لا فرع عليه ثبوته كما
والاثبات بمعنى الحكم يستدعي ثبوت الماهية في العقل قطعا ثم اعلم انا نحكما سابقا على ما تقرر انه لا ثبوت للوجود للماهية جلال ثم

فانه لا ينتقل عن اينه بالحقيقة مثلا بل بالعلاقة وبخصوصيته مع ما ينتقل عنه كالساكن في السفينة قال
في موضع منه المتحرك بالعرض هو المتحرك في نفسه بمقارنته الى اول او وضع اول او كم او كيف
بل بمقارنة الشيء لو مقارنة لازمة فاذا تبدل ذلك الشيء قال يتسبب اليه كانت له بالعرض
ثم قال في جواب سوال حتى قال كانت النفس يقال فيها انها متحركة بالعرض الاعرض الا بما
سود بالعرض سواد البدن الا التحقيق يوجب اذا صح الاطلاق وذلك على النفس بالعرض يوجب الاضافة
بهذا وذاك اذا اخذت الحالة في الاين والوضع فاما حكم مثله وسائر الحقيقة كالا جازة يقال ان الشيء مثلا
يسود بالعرض اذا كان الموضوع للسواد ليس هو بل قريبا كي يجاوره او في ظلمة او شيئا منه عرض
فيه او هو بعينه في الموضوع وليس هو هو بعينه في الاعتبار كقولنا ان الاب واسود فان السواد
ليس موضوعه هو جوهر ما مع الابيه عرض له اي كان هذا الجوهر الحامل للسواد
وقيل للجوهر اذا كان ليس موضوعا او لا للسواد بل موضوعه الاول شيء فيه الى الجوهر وهو السطح
فان السواد لو يعتقد ان محله الاول هو السطح والاصل السطح بوحدة الجسم هذا كلامه ومنه يعلم
ان ما بالعرض مطلقا مجازي وذلك لان في قوله في الهيات الشفاء ورتبة المفسر بانه الموجود
بالذات مثل وجود الانسان انسانا والموجود بالعرض مثل وجود زيد ابيض فان معناه ان
وجود الانسان او الجنس الذي يكون بالذات واخذ فيه عوارضه وقيل الذي الابيض
مثلا موجود بوجود يكون بالعرض لان وجود الانسان موصوف بالحقيقة وقد نسب اليها
وقد توهم المحشي ان الموجود بالذات والموجود بالعرض كلاهما حقيقي فلذلك اعترض على الشارح
ونسبه الا ان قد فسرها بما لا يرتضيه المصنف والاصح عليك بعد الحال بعد الاحاطة بحقيقة المقال
وقد عرفت اما اولا فلان الا ان الا هو ما ذكره الشيخ الا ان المجاز كيف والبحث عن الحقيقة والمجاز
خارج عن نظرهم ولا يتعين المعاني التي يصح ان يطلق عليها لفظ الحركة مثلا بالمجاز يحتمل
بضبط ويتبين حكمها وتسميتها بها ليتم ان العبارات التي تقال لا يدل الا على ان بالعرض
مجازا اما الاول فلان المتحرك في الاين لا بد ان ينتقل من اين الى اين اخر تدريجا والاين كالمحل
في موضعه فانه ممتنع وهما الاتي الاول وعن حقيقة والمتحرك بالعرض واما لم ينتقل الاين الحقيقي
لكنه ينتقل في اينه الغير الحقيقي حقيقة فرضه انه ينتقل من بيت الى بيت ومن بلد الى بلد حقيقة

اقول ما ذكره الشيخ في تعريف المتحرك بالوضع من انه الجسم في نفسه مفارقة اين او وضع او كيف او كم بل هو مقام النفي اذ انما ينتقل الى اين فكذلك المنتقل اليه بالوضع صرح بانه
بالحقيقة من قبيل الوصف بحال المتعلق ولا انكشاف فيه اذا وصف زيد بالحسن باعتبار حسن غلامه فهو مجاز وكذا ما ذكره في الجواب من انه اذا صح اطلاق المتحرك الاين على النفس صح
اطلاق الاسود عليها بالوضع مما يختلج الصدر من اداة شرطية ولا يلزم من صدقها امكان الطرفين حتى يلزم منه عدم التخطي بجزء الشرطية فانما يستعمل في تحقق
الوقوع ولذلك قيل ان اذا يدل على الشرط بدليل على وقوع المقدم واقتضى حاصل السؤال الذي اجاب عنه الشيخ انما هو طلب الفرق بين اطلاق المتحرك الاين على النفس
وبين اطلاق الاسود عليها بالوضع حيث جوزوا الاول ولم يجوزوا الثاني ومحصل الجواب اختيار الثاني لجواز الاول متعارف دون الثاني ثم يجب ان يتناول

وفيه على تحرك المتحرك في الاوضاع الاول والثانية فلانه لا يلزم من صدق قوله اذا صح اطلاق
المتحرك بالوضع على النفس صح اطلاق الاسود بالوضع عليها ان يصح اطلاق شيء منهما عليها الان
صدق الشرطية لا يستلزم امكان مقدمها وعلى تقدير صحة اطلاقهما عليها من اين يعلم انه
اراد النفس المجردة ولم لا يجوز ان يكون مراده النفس المنطبعة كتفصيل الروح الحيواني كما ان الاشارة
اشارة الى الاقسام الاربعة في الوضع والاطلاق لفظ العارض على ذي الواسطة ايضا حقيقة كما
ان السطح يتعدد بتعدد المحل كذلك السواد الحال فيه يتعدد بتعدد المقدار في الحقيقة وان كان
السطح علته لتنوع السواد بهذا المقدار فلو قيل سواد هذا الثوب مثلا ذراع في ذراع
ونحوه يكون هناك مجاز اصلا واما ثانيا فلانه لا يشتبه على احد ان وجود
الموصوف اذا انتفى لم يعارضه لم يكن العارض موجودا به كما ان وجود العارض بالقياس الى
موصوفه كذلك بل وجود كل شيء في نفسه في الوجود بهذا التفصيل مع فطر جدا وتم ما قال لا يخفى
عليك حقيقة الحال بعد الاحاطة بجوانب المقال قوله مفهوم الانسان لا يحمل هو لطا على موجود
عيني كالوتر مثلا كانه هو اقرب الى الصواب فصدق لفظ كان فان الانسان لما كان محمولا متحدا
مواطاة على الامر العيني والمحمول كما عرفت هو الحكم باتحاد الطرفين ذاتا لا محالة متحدا مع الامر العيني
فيكون موجودا في الخارج واستحالته على العدم لا ينافي وجوده في الخارج بالعرض كما صرح به الشيخ
في الشفاء ونحو ذلك بناء على ان يكون ماهية محصلة في نفسه موجودة في الخارج قوله فاعتبر ولنا
الدال عليها بغير واسطة او بواسطة واحدة قال بعض الفضلاء هذا مبني على خلاف الوضع في
من تبعه الصورة ونافيها المعنى في الخارج الصورة قال ان الالفاظ تدل اولا على الصورة ثم يدل
بواسطتها على الخارجي وان الكتابة تدل عليه بواسطتين اللفظ والصورة او الالفاظ لما كانت
موضوعة للصورة دالة عليها بالوضع وكانت بين الصورة والامر الخارجي علاقة طبيعية مقتضية
لدلالتها عليه كانت دلالة الالفاظ على الامر الخارجي بواسطة واحدة هي الصورة ودلالة الكتابة
عليه بواسطتين ومن نفى الصورة حذف الواسطة في دلالة اللفظ وفرق المتعددة ودلالة الكتابة
فان قيل معنى الدلالة ليس كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء اخر وهذا المعنى لا يتحقق
بين اللفظ والصورة اذ اللفظ بحيث يلزم من سماعه العلم بالصورة التي وضع لها على ما قالوا

وانت شوري اي فائدة في هذا الجواب مع ما اطلقه عليه المعترض وكونه اطلق النفس على النفس المنطبعة لظهور انه لا فرق بين نسبة الحركة الى النفس المنطبعة ونسبة
اللون اليها بالوضع بدون الحركة حتى تطلب سبب الفرق بينهما وانت تعلم ان الحكم بان هذا الاطلاق مثلا مجاز انما ليس بمناطه الحقيقة والمجاز حتى يورد عليه ان
البحث عنها خارج عن نظائره والشيخ وغيره كثيرا ما يحكمون في بعض الاوقات بانه مجاز كما يشهد به التتبع لكلامه بل عادة الشيخ في معظم المباحث ان يستوفي البحث
عن معاني الالفاظ الدالة على موضوع البحث وبيان اي معنى منها اقدم وانما منها ما هو مستغنى عنه وذكر فيه من مسائل الكل حتى يقال انه ليس مخ
ومن امثلة قوله كما ان السطح يتعدد بمقدار مخصوص كذلك السواد الحال فيه يتعدد بذلك المقدار اذ لو ان هذا المقدار قائم بالسواد حقيقة كما انه قائم بالسطح
كذلك لزم قيام الوصف الواحد بمحلين وانه اراد انه قائم بالسطح لكن نسب الى السواد لعلاقة بينهما

بل اللازم حصول الصورة وهو ليس حصول العلم بها اذ لا بد في العلم الحضوري من نفس ومنها
من التفات اليها ولا يلزم من حصول الشيء في النفس التفاتها اليه ولذلك لم يلزم من العلم بالشيء العلم بذلك
العلم وايضا لا يتحقق هذا المعنى بين الصورة والامر الخارجي اذ معنى العلم بالامر الخارجي حصول
صورته ولو ثبت الدلالة بهذا يكون المعنى حصل من حصول الصورة هو انتفاء ذلك فالمعلوم ان الالفاظ
لم يوضع تسمها للعلوم الصور الذهنية بل انما وضع للمعلوم والامر الخارجي ويقصد لا ينافيه دون الامر
الذهني فظهور ان المحكوم عليه في مثل قولنا زيد قائم هو الموجود الخارجي دون الصورة الذهنية
وان زيدا اعني معناه الحقيقي دون المجازي في قولنا انه علم للذات المشخصة الواجب الوجود
القائم بذاته فلم يوضع للصورة الكلية وان انحصرت في الشخص والا الصورة القائمة بالذهن التي
علم به بالوجه دون الكنه كما جوزه البعض والحاصل ان القول بدلالة الالفاظ على الصور وضعا
كما دل عليه كلام المحقق في شرح الاشارات وكون الالفاظ موضوعة بازاء الصور كما صرح به العلامة
الرازي في شرح الرسالة مع ظهور بطلانه مستبعد جدا لا يليق بان يصدر عن امثال هؤلاء الاعلام
قلنا ليس المراد بدلالة اللفظ على الصورة وضعا معناه الحقيقي بل المراد حصول الصورة
في الذهن عند سماع اللفظ بسبب الوضع سواء كانت الصورة متعلقة اولا وسواء كان الوضع
لنفس الصورة فان الالفاظ الموضوعة للادراكات كما اولا في الذهن مطلقا اعم من ان يكون
الحصول بالذات كما في حصول الصور او بواسطة كما في حصول ذي الصورة بواسطة صورته وح
يكون ما ذكره معا كما لوضع الالفاظ للمدركات والادراكات والمراد به دلالة الذهن على
الامر الخارجي تميزا الخارجي واكتفاء عند حصول صورته في الذهن لا المعنى الحقيقي للدلالة
او نقول انهم لما راوا ترتب العلم عند حصول صورته ثبوت الحكم بما في الخارج على ذلك الارتسام
جعلوا الخارج في حكم مدلول الصورة ونسبوا الدلالة الى الصورة تدل على معنى ما في الخارج ويتجه
من وجوه منها ان ما ادعاه من ان اثبات الواسطة في الدلالة المذكورة وانتفاءها مبني على اثبات
الصورة الذهنية ونفيها غير مسلم بل هو مبني على الاختلاف في المعلوم بالذات فمن اختار ان المعلوم
بالذات هو الشيء كما عليه هو العلم ذهب الى ان الالفاظ موضوعة بازاء المعلوم وهي الصورة الذهنية
اذ لا اطلاع لنا عندهم بغير العلم فلا يتصور وضع اللفظ بازاء غيره ومعنى المعلومية غير العلم

بالعرض وبيان سراية الاحكام الى غيرها والدليل على ان المعلوم هو نفس العلوم لا الامور
الخارجية قد ذكرنا في الحواشي السابقة وآنستجاه ابو نصر وابو علي ومن تابعهما ذهب الى هذا
ومع يكون بين الالفاظ والامور الخارجية واسطة هي العلوم لكن ليس بها استدلال الى الامور الخارجية
عندهم لا ومن اختار ان الامور الخارجية معلومة بنا وبشيخنا كالامام الرازي والمحقق
الطوسي وكثير من المتاخرين ذهب الى ان الالفاظ قد يكون موضوعة بازاء الامور الخارجية والصور
الذهنية وقد لا يكون بينهما واسطة وحينئذ ان ما اورده من ان الصورة الذهنية لا تفهم من الالفاظ
غير وارد على النوع الاول القائلين بوضع الالفاظ بازاء الصور الذهنية لان كل ما يفهم من اللفظ
صورة ذهنية ومعلوم عندهم على ان الاحكام لا تجري عليها مع وصف كونه صورة ذهنية وعلمًا وذلك
غير لازم ومع هذا هو حق من ان الالتفات لازم للعلم الحصولي ليس كذلك اذ الالتفات الى ما فيه
المعلوم انما كان حاصلًا او حاضرًا كما حقق في موضعه وحينئذ ان ما اورده على النوع الاول
من انا قاطعون بوضع بعض الالفاظ بازاء الامر الخارجي غير وارد عليهم فانهم ينكرون ان لفظ زيد مثلًا
قد وضع بازاء صورة ذهنية مشخصة بعينه تكون بازاء العنقاء محال وجوده في الخارج بل هذا
اللفظ عندهم من حيث انها متصفة بهذه الصفة موجودة فيها احكام ثبت لها حال الاتصاف بالصفة
المذكورة وهو محال وجوده في الخارج فيرى الحكم الى الوجود الخارجي وان لم يكن فيه شعور
كما فصلنا في الحواشي السابقة فحيث ان الامر الخارجي يعرف وكم عليه وليس كذلك فهذا السؤال
واما المتقدمات المذكورة في الجواب فلا تخفى على الطالب ولا يحتاج الى الالتفات قوله فيه تبصرة
بانه لم الاجسام قبل هو اشتمال على الجزء الصوري للاجسام وحصر اجزائه في الجوهر الفرد
كما هو مذهب المتكلمين وكذا على مذهب المعلم حيث قال التجسيم هو الصورة الاتصالية فانها تبقى
نفسها حال الانفصال الى ان الجزء الصوري في الاجسام قبل تبقى المعاد الى ما يكون
الاجزاء المادية شيئًا واحدًا ثبته بدل الجزء الصوري اي الصورة الزائدة فان قيل
فيكون تناسخًا قبل التناسخ هو انتقال النفس الى بدن هو مغاير لبدنها الاول الا بدنه
منا الف من غير مادة هذا البدن ومعه مع قرب التجويز الى الصورة الزائدة فان سميت ذلك
تناسخًا فلا بد من البرهان على استحالته فان النزاع انما هو في المعنى دون اللفظ وتحقيقه في الكلام

بحث اعادة معدوم

من كون اجزاء زيد مثلًا منحصرة في الجواهر الفردة فان يكون كل الجواهر كيف ما ركبت كان زيدًا فانه
قد ركبت منها الى صورة شخصية كانت هي الكل وانما هو من الجائز ان يكون هذه الاجزاء وشرط
ترتيب المحل المخصوص كان زيدًا لكن جعل الترتيب جزءًا منه والمعلوم ذهب الى ان نحو ما خصوصًا
كهذا النوس اذا قسم قسمًا وفرقت اجزاؤه كان بعينه باقيًا حال التفرقة بل لا يقول بمكث لا دليل
لهم نفسًا عن حمل العرف الظاهر انهم لا يدعوا بعدم انعدام الاجسام ان شيئًا من اجزائها لا ينعدم
بل يتفرق كما للاجزاء وانما يبقى الاجسام حال تفرق اجزائها لكن لا تجيئه كما للاجزاء على الوجه
الذي كانت عليه قبل التفرقة كانت في حين الاجسام التي كانت قبل التفرقة وهنا هو الاظهر
ولم يريدوا ان الاجسام بعينها باقية حال تفرق اجزائها كما قد يتبدل الى الترتيب المخصوص
الشيخ شامل للصورة المذكورة فان ثبت انتفت منع الصورة بعينها فهل يكون الا
يحتاج مطلقًا مطلقًا الدليل لو فرضنا المعدوم ما عاد واعلم ان الشيخ بعد ما بين ان الشيء
اذا المعدوم لا يمتنع لا يصح الخبر عنه لانه يتضمن الاشارة الى المعدوم الذي الصورة او توهم
محال ان يصح الشيء من حيل الى عمل اعم من الوجود قال ويمتنع على الاشياء يصح لكن هذا لان
قول من يقول ان المعدوم معاد لانه اول شيء يخبر عنه بالوجود وذلك لان المعدوم اذا اعيد
يجب ان يكون بينه وبين ما هو مثله لو وجد بدله فرق فان لم يكن هذا الحال بهذا الذي كان
عدم فان قال المعدوم كان هو اخبر ذلك فقد جعل المعدوم موجودًا على الوجه الذي او وجد
فيما سبق انقاذ او الحيد العجيب اين جاء وجميع الخواص التي كانت بها هو ما هو من خواصه وصفاتها
اعيد وحينئذ كان المعدوم غير معاد لان المعاد هو الذي يوجد في وقت اي وقته الحق وذلك
وان رد بقوله لا يمتنع الاشارة اليه فلا يصح عليه الحكم بجميع العود الى آخر الشيخ فلان
لعادة المعدوم جنبه وتقوله ومواعيد الدولة او في ثبوته وكل ذلك انما قاله بعد ما ذكره ثم
تعقل العدم على وجوه الامتناع تعقل العدم ولنا جميل قوله ثم لا يمتنع الاشارة اليه فلا يصح
عليه الحكم بجميع العود الشديد الى ما يتوجه عليه وان الامتناع اعادة المعدوم الذي جعل فيه
ولا ينافي ذلك ما ذكره عليه العبد الشيخ من تحقق العود وانه لا يقتضي ان يقوم ذلك الا وجه
المعدوم اصلًا ولم ينقله الحرمة ثم قال الشيخ انا اخبر المعدوم كما لم يحكم عليه الاعادة الا من حيث ذكره

بهذا وتحرير الدليل الاول انه لو لم يصح الاشارة الى المعدوم فلو اعيد لزم تخلل العدم بين ذاته الواحدة بخلاف ما لو صحت الاشارة الى المعدوم كما ذهب اليه جمع فان ماهيته محفوظة حال العدم فلا يلزم تخلل العدم الا بين وجوديه قيل لا يلزم من كونه لا شيئا حال العدم ان لا يكون بين وجوديه متغايرة فان الوجود الاول سابق على انتفائه والوجود الثاني لاحق فيتخلل العدم بين وجوديه ولا يلزم من تخلل العدم بين وجوديه ان يكون ماهيته محفوظة حال العدم بل نقول لم لا يجوز ان يكون عدمه بمعنى انتفائه مطلقا متخللا بين وجوديه لا بد لنفي ذلك من دليل وفيه بحث اذ لم يدع المعلل تخلل العدم بين الوجود الواحد حتى يرد ذلك باثبات تغاير الوجود بل ادعى تخلل العدم بين الذات الواحدة وهو على التقدير المذكور لازم وان لم يلزم تخلل العدم بين الوجودين ايضا لان ذات الشيء اذا كانت محفوظة حال الوجود دون العدم فاذا وجد الشيء في الزمان الاول كان ذاته ثابتة ثم اذا عدم في الزمان الثاني لم يكن ذاته ثم اذا وجد في الزمان الثالث كان ذاته فيه فيلزم تخلل العدم بين ذاته الواحدة وبين وجوديه ايضا

وتحرير الدليل الثاني انه لما لم يصح الاشارة الى المعدوم فلو جاز اعادته لم يبق فرق بين المعاد وبين مثله المبتدأ لو وقع بدلا عنه اي وقع باسباب نوع المعاد والامور الماهية ولوازمها كما هو ولا في العوارض لانها بالاسر تابعة للاسباب التي فرض اشتراكهما فيها والتشخص … الفرق بينهما … ولا في حال العدم بان يكون المعدومان متمايزين ويكون ايجاد احدهما فقط … لعدم الامتياز بين المعدومات … الاشارة

والاولى ان يحرر بانه لما لم يصح الاشارة الى المعدوم فلو جاز اعادته لم يبق فرق بين المعاد وبين مثله المبتدأ لو وقع بدلا عنه باي سبب … اي لا يكون الشخصين … بالماهية ولوازمها بواسطة الالة ولا باختلاف العوارض اذ باختلافها لا يتعدد التشخص والا لكان زيد مثلا يتعدد باختلاف عوارضه بل كل موجود واحد بذاته ما دام باقيا سواء تبدل عوارضه ام لم يتبدل ولا بان يكون المعدومان متميزين ويكون ايجاد احدهما اعادة دون الاخر لعدم الامتياز بين المعدومات واذا لم يكن بين المبتدأ والمعاد فرق … الشخصين لزم اتصاف كل منهما بصفات الاخر فيصدق على المبتدأ الواقع هناك انه معاد ويجتمع المتقابلان ويصدق عليه ايضا انه واقع في الزمان السابق وذلك مستلزم لاعادة الزمان وهو غير معقول ومستتبع لانه لا يكون للزمان زمان آخر

لانه يكون ح ل

ونحن ولا يرد على هذا ما اورده الشارح على تحريره كما لا يخفى قيل توضيح هذه الشرطية عدم صحة الاشارة لا يوجب ذلك لا مدخل لعدم صحة الاشارة الى المعدوم في منع الملازمة ثم منع الملازمة غير متجه فلا بد لها من بيان … انا قد نقدم عدم صحة الاشارة الى المعدوم اذ لا مدخل في عدم الفرق بين المعاد والمثل اذ على تقدير صحة الاشارة اليه يكون الامتياز بكون احدهما محفوظا حال العدم دون الاخر قلت على تقدير عدم صحة الاشارة يمكن الامتياز بكون احدهما قد كان سابقا مشارا اليه وموجودا في الخارج دون الاخر وفيه بحث اذ لا نم عدم مدخلية صحة الاشارة الى المعدوم في منع الملازمة اذ لو صحت الاشارة الى المعدوم … الامتياز … وكان ذات المعاد حال العدم متميزا عن ذوات المبتدأ ويكون ايجاد ذلك المتميز اعادة بواسطة كونه مسبوقا بالوجود دون ايجاد هذا العدم … على تقدير صحة الاشارة الى المعدوم وحصول الامتياز بينهما يكون المبتدأ والمعاد كلاهما محفوظين حال العدم متميزا احدهما عن الاخر لا ان يكون احدهما محفوظا هناك دون الاخر كما … قوله وبهذا يتبين ان التخلل بحسب الحقيقة فيه بحث … بين من هذا تخلل زمان العدم بين زمان وجوديه بمعنى تخلل العدم بين وجوديه وكذا تخلله بين الذات على تقدير ان لا يكون الذات محفوظا حال العدم والاخر كاف في … الخلف قوله … الا يجوز التميز بعوارض غير مشخصة لو كان وحدة الشخص بعوارض مخصوصة لازمة له ما دام ذاته لاستلزم ان يتبدل المعاد والمبتدأ شخصا واحدا لاشتراكهما في هذه العوارض المشخصة وتمايزهما بعوارض غير مشخصة لكنه ليس كذلك اما اولا فلان تلك العوارض اعراض حالة في الشخص والشخص … بحالة كما … لان الشخص محل العرض … واما ثانيا فلان العوارض يجوز تبدلها … تبدل كم زيد وكيفيته ووضعه وملكه ومتاه وانيته واضافته وفعله وانفعاله والحال انه هو قطعا ان زيدا ليس سوى ما هو … تلك العوارض حتى لو حصل للمعاد تلك العوارض كان ذلك الشخص المبتدأ … النوع في كل شيء … بعوارض لا يوجد جميعها في شخص آخر وما بقي ذاته يكون ذلك الشخص … وان تبدل عوارضه … لو تم هذا الدليل لدل على امتناع تجدد الشخص … بطلان تخلل العدم بين الشخص الواحد بان التخلل … كان تخلل الزمان بين الشخص الواحد ايضا غير جائز … الشخص المذكور … اذا …

… احدهما عن الاخر … مشارا اليها … الوجود … الثبوت … بطلان … محفوظ دون الاخر

دواني عم

لو جاز تخلل العدم بين شخصي الحمل لزم ان يكون النوع في كل شخص ما شخصا اخر فجاز ان
يكون هذا الفرس شخص الفرس الاخر بالشخص وتخلل العدم بينه بل جاز ان يكون افراس كثيرة
متعاقبة غير متناهية شخصا بكون جميعها شخصا واحدا لتخلل الاعدام بينها وبديهة العقل تحكم بانه ليس كذلك
لم يجر هذا الدليل في تخلل الزمان بين شخصي الاعدام لم يرد النقض المذكور قيل لا يخفى ان الذات
مستمرة في زمان البقاء فلا يلزم تخلل الزمان بين الشيء ونفسه بل تخلله بين الشيء باعتبار وقوعه
في الزمان الاول وبينه باعتبار وقوعه في الزمان الثاني لان السابق بالسبق الزماني واللاحق كذلك
اللحوق انما هو الزمان بالذات والشيء مع حصوله في الزمان بواسطته لا بنفس الذات من حيث
انها مستمرة وفيه بحث اذ للناقض ان يغير في اصل الدليل مثل النقض بما ذكر ويعتبر المستدل في
صورة النقض ويقول تخلل العدم بين الشيء باعتباره وقوعه في الزمان الاول وبينه باعتبار وقوعه
في الزمان الثالث [illegible] قيل [illegible] صورة النقض قوله وايضا فانه لجاز الاعادة
بعد تبيين الاكتفاء [illegible] قيل [illegible] الاول [illegible] كان المبتدأ في زمان سابق والمعاد
في زمان لاحق فلنا اذا فرض اعادة المعدوم بعينه وكان الوقت من المشخصات لزم اعادة
الوقت بعينه [illegible] الوقت بعينه موجودا قبل وبعد [illegible] في القبلية والبعدية للزمان
الا بديهية فلزم اعادة هذا الزمان ايضا بعينه [illegible] من المشخصات فاذن [illegible] الوقت
بين الزمان المبتدأ والمعاد بالقبلية والبعدية اللتين [illegible] الوقت السابق واللاحق
والثاني بين كون الوقت من المشخصات وكون المبتدأ في زمان سابق والمعاد في زمان لاحق
لو ثبت فلا [illegible] المعلل بل [illegible] لان الاعادة يستلزم القبلية والبعدية اللتين [illegible]
في الوقت السابق واللاحق [illegible] فاذا كان كون الوقت من المشخصات [illegible]
ان الاول [illegible] الاعادة [illegible]
لانه ان اراد [illegible] الاعادة يستلزم القبلية والبعدية انه يستلزم قبلية المبتدأ و[illegible] المعاد
فمسلم [illegible] الزمان الاول [illegible] المعاد [illegible] هذا [illegible] يكون المبتدأ
والمعاد [illegible] في زمان واحد [illegible] المعاد بعده بالزمان لان [illegible]
اذ لا يصح في [illegible] المبتدأ في زمان سابق والمعاد في زمان لاحق [illegible]

عليه قوله فانا فالمعدوم [illegible] قيل لعل من جعل الزمان من المشخصات اراد ان الزمان
وجوده [illegible] الاتصالية [illegible] فاذا انقطع اتصاله من حيث هو زمان الوجود
تخلل العدم [illegible] الشخص او ان الحدوث [illegible] وما بعده من الزمان [illegible]
ذلك الشخص [illegible] اتصاله من حيث هو زمان الوجود فلا يلزم [illegible] ويبقى الشيء الجزئي
[illegible] انه لا يتوقف [illegible] الوجه المذكور شخصا بل لو كان [illegible] الشخص
الدليل [illegible] وايضا [illegible] ولا يبعد ان يكون مراد من جعل الزمان من المشخصات
[illegible] قوله [illegible] ويمكن انه [illegible] قيل [illegible]
في الاسولة [illegible] عن الشيخ انه [illegible] الشيخ [illegible] الذات في الاتفاق
[illegible] الوجود [illegible] بالرجوع الا الوجدان الصحيح [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] قال الشيخ في جواب كيف [illegible] الذات
قوله والجواب عنه ان المراد [illegible] للماهية النوعية [illegible]
ويلزم من [illegible] في جميع الاوجه [illegible] قال الشيخ
في التعليقات في بيان هذا المطلب اذا وجد الشيء وقتا ما ثم لم يعدم واستمر وجوده في وقت
اخر [illegible] علم ان الموجود واحد واما اذا اعدم [illegible] الوجود السابق ولكن المعاد
الذي [illegible] الحدوث [illegible] والزمان وغير ذلك [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] ان نسبة [illegible] من كل وجه الا في
النسبة التي [illegible] ان يختلف [illegible] ان يحصل [illegible] اوله
من ان يحصل [illegible] قيل [illegible] هو [illegible]
واحد [illegible] من حيث [illegible]
[illegible] من حيث [illegible] من حيث [illegible] الوجود لكن ان [illegible]
الا ان [illegible] حال العدم [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] الوجود السابق [illegible] الحادث [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] واحد [illegible] ان الموضوع [illegible]

واحدة منهما غير متصحح الاخر فاذا اتصم موجود او احد او ذاتانه واحدة كان باعتبار الموضوع
الواحد القائم موجودا وذاتا وشيئا واحدا او يجب اعتبار المحمولين شيئين اثنين فاذا فقد انتصر اثر نفسه
ذاتا واحدة بقي له الاثنينية الصرفة لا غير هذا الكلام وليس فيه استبعاد لا انه على امتناع العود بامتناع
الحكم على المعدوم كما قرره المتأخرون وكيف يتصور من عاقل مثل هذا الاستبعاد الا بل يحصل ان
العدم عبارة عن فقد الذات وبطلانه فلا يكون موضوع الوجودين والعدم شيئا واحدا العدم الحافظ
وحدة الذات حال العدم فاشبه ان المعاد من المستأنف الموهوم واختصاصه بصفة الاعادة
ان كان لكونه ثابتا من حيث الذات في حال العدم فهو باطل لان المعدوم لا هوية له وان كان لكونه
موصوفا بالوجود اولا فهو عين الشبهة التي وقع النظر فيه انه الكلام ودفعه غير متصور بغير قيد الاستمرار
لانه يوجب الاثنينية الصرفة والاولى ان ذلك منعه اللهم وكلامه في الانطباق من غير كلفة فان ظاهر
قوله فلا يصح الحكم عليه بحكم العود لانه لا يصدق الحكم عليه بما ينبه فيخ عنه تلك الايرادات المنشبثة بها
قرره ثم متى ان يقال المعدوم في الخارج موجود ان من حيث انه تتمثل الامر بحسب الذهن فيحفظ وحدة
بحسب ذلك الوجود وفيه بحث فهو ان الوجود الذهني بالحقيقة هو الصورة المكتنفة بالمشخصات الذهنية
والتي هي مع الوجود الخارجي بعينه انما بعد التجريد عنه فليست [illegible] مطلقا بالتشخص فيه بحث من
وجوه منها ان ما التزمه من بقاء ذات موضوع العدم حال الانعدام لو كان لا انما لما كان شيء
من الاشياء موضوعا للعدم وقابلا له لعدم انحفاظ الذات حال الانعدام بل العدم بطريان فرعه
وتتمه للموضوع عند طريانه وهو ظاهر ويسمع كلام الشيخ بما يدل على ان موضوع الوجودين والعدم
ليس شيئا واحدا فتفسير كلامه بذلك غير سديد ومنها ان الوجود الخارجي والوجود الذهني
ليس شخصا واحدا بل هما شخصان بالضرورة فكيف يبقى التشخص الذهني ببقاء ذات التشخص الخارجي
ولا يبقى الاشكال ومنها ما ارتكب في الجواب من ان الوجود الذهني مكتنف بتشخصين ذهني وخارجي
وقد سبق منه وكلام تحقيقه في كشف الغطاء عن ذلك وبيناه فساده في مباحث الوجود الذهني فلا نعيده
قوله مسول هذا القائل لو جوزنا كون الشيء [illegible] الشارح عنه ظاهر لفظ هذا القائل لم
يأت بالحكم بامادة هذه الشبهة اذ لا خفاء في ان مقصود هذا القائل انه لو جاز ان يكون الشيء بعد
ما طرأ عليه العدم ممتنعا في زمان وجوده واجبا وايضا لو جاز كون الشيء ممكن الاتصاف بالوجود

١٥

الاول لامتنع الاتصاف بالوجود الثاني كما قيل في التوجيه الثاني لجاز كون الحادث ممتنع الاتصاف بالوجود
في زمان عدمه واجب الاتصاف به في زمان وجوده فان العلة المذكورة في الوجهين جارية فيه الانه
تسامح في قوله لان الاشياء المتوافقة في الماهية الى قوله ولو جوزنا ذلك لكان حق العبارة ان يقول
لان الاشياء المتوافقة في الماهية يجب اشتراكها في اقتضاء الذات الواحدة اياها وقوله ولو جوزنا ذلك
معناه انه لو جوز كون الشيء ممكنا وجوده الابتدائي ممتنعا وجوده الابتدائي ممتنعا وجوده
الثاني بناء على اختلاف الوجودين لجاز مثل ذلك في الحادث بان يكون ممتنعا وجوده في زمان عدمه
واجبا وجوده في زمان وجوده لاختلاف الوجودين والحاصل ان الاختلاف سواء اعتبر في
الموضوع او في المحمول وحكم باختلافهما في الامكان والامتناع يجري في الحادث الان فانه [illegible]
اشبه بالاشياء على الوجه الاخير الذي يحسم مادة الشبهة ان يقال لا يمكن كون الحادث ممتنعا
وجوده في زمان وعدمه في زمان اخر الا بان يعتبر الاختلاف في جانب الموضوع والا فان يعتبر
في جانب المحمول اما الاول فلان الموضوع وهو الحادث بوصف اقتران الزمان يحتاج في ذاته
الا غيره فلا يكون واجب الوجود واما الثاني فلانه لو كان ممتنعا بذاته الوجود في وقت معين لم
ينفك عنه وكان موجودا في ذلك الوقت والتالي باطل [illegible] او بطلان اللازم شق الاخير ثم
لجواز ان يكون الحادث موجودا في ذلك الوقت دائما قوله ويعلم بالضرورة [illegible] غير مسلم
الضرورة فيه غير مسموعة كيف ولم يمنع الوجود بعد احتجاجا بالنظر الى الالات المذكورة قبيل انه لم
ان لا اثر لاحتجاج بل هو اول المسئلة وكيف يسمع دعوى الضرورة في مثل هذا المقام مع مخالفة
الجماهير من الاعلام ولست بخبير بانه يمكن اجراء نظير ما ذكره في استلزام نسبة الامكان الى انه
بان يقال اتصاف ذات الممكن بالوجود المطلق غير ممتنع فلو امتنع اتصافه بالوجود المقيد بالدوام
لكان الامتناع ناشئا من هذا القيد لكنه ليس منشأ الامتناع واللازم بنصف ممكن بالدوام قوله
ان انا ونتهى زيادة استعداده او تحصيل من البين ان الشيء اذا حصل في النفس بما للمادة من جميع
مراتب الاستعداد وما لبث فيه للمادة الاستعداد اصلا فلا يمكن حدوثه اصلا فكيف بحيث يعتبر نسبة
الوجود ثابتا الى الرب وكيف علم بالضرورة انه لا يستحق ما يستحق عليه بالذات من مناسبة الوجود
في جميع الاوقات على ان يكون ما هي عليه بالذات قابلية الوجود في جميع الاوقات بل كان صحة

الشارح انها كيف علم انه لا اثر لاجتماع الوضعين في هذا الامتناع وفيه بحث لانه ان اراد

بقوله اذا احصل الشي بالفعل يراد الانادة من جميع مراتب الاستعداد آنا ما بري من جميع مراتب الاستعداد

وذلك الحصول فهو ممكن لا بانه وذلك لا ينافي فيها الاستعداد وحصول ذلك الشي مرة اخرى فيها والآن

يتوجه هذا الاستبعاد وكذا ما عداه الشارح وان اراد انه بري من جميع مراتب الاستعداد وحصول

ذلك الشي فيها اي حصول كان فهو موقوف على ثبوت امتناع اعادة المعدوم والكلام فيه قوله

من حيث انه حالة بين الماهية والوجود ولعله اراد انا اذا لاحظنا مفهوم ممكن الوجود مثلا كان

الامكان معتبرا فيه ضمنه من حيث انه حالة من شي ما وهو الوجود وح لا تقدر على ان نحكم عليه

وكذا اذا لاحظنا مفهوم اللازم للشي والملزوم له كان اللزوم معتبرا في ضمن احدهما من حيث انه

حالة بينهما وح لا تقدر على ان نحكم عليه واذا لاحظنا لزوم شي لشي او ما ساواه من ذلك كان اللزوم

معتبرا في ذاته ويصح الحكم عليه فالموقوف ذكره ولا يلتفت الى ما يتبادر من قوله كما اذا اعتبر الامكان من

حيث انه مفهوم من المفهومات قيل فيه بحث اذ قد صرح المحقق مرارا بان مفهوم صيغ المشتقات امر

مجمل وما ذكره الشارح من ان معنى اسم الفاعل ما قام به المشتق منه لا تعويل عليه وليس فيه النسبة ملحوظة فيها

بالفعل بل يمكن تحليله الى المشتق منه والنسبة فلا يكون الامكان ملحوظا بالفعل في مفهوم الممكن وكذا

اللزوم في مفهوم اللازم بناء على ما قرره وفيه بحث اذ لا يلزم من نفي كون معنى الممكن مثلا ما قام به

الامكان والتركيم انه امر مجمل ان لا يكون الامكان ملحوظا فيه بالفعل وان لا يكون مدلولا تضمنيا له

فان الاول اخص من الثاني ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم كيف ولو كان معنى الممكن ما قام به الامكان

كان الامكان جزء منتسبا اليه فما يكاد ان يعبر عنه بلفظ دال عليه معنى فيه فيكون معقولا بالذات

وملحوظا وكذلك اللازم مسلما ان الامكان ليس ملحوظا فيه بالفعل لكن لم لا يكفي في اعتبار الامكان

فيه كونه من اجزاء التحليلية كما نبه عليه بقوله راى هذا القائل قوله والامكان بهذا الاعتبار يتوسط

الماهية قيل فان هذا الاعتبار جهة القضية وهي كيفية الرابطة ومتبينها فالمعنى الرابطي غير فيه تلك

الكيفية غير ملحوظة بالذات وفيه بحث اذ الجهة في القضية مذكورة بلفظ دال عليه معنى فيه كالامكان

ويلتفت اليها بما يكيفه لا يكون ملحوظا بالذات ولا يلزم من كونها دالة على كيفية الرابطة ان

يكون غير ملحوظة بالذات فان لفظ كيفية الرابطة دال عليها وملحوظة بالذات وكذا لفظ الرابطة دال

مباحث الوجوب والامكان

عليهما وهو ملحوظة بالذات قوله او ان لم يكن اللازم في نفس الامر فانه انفكاكه عنه قيل ان البين

ان مقتضى اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشي فاذا لم يكن اللزوم ثابتا لا حدهما كان غير ممتنع الانفكاك

عنه فيكون ممكن الانفكاك وامكان انفكاك اللزوم مستلزم لامكان انفكاك اللازم او هو نفس امكان

انفكاكه اذ اللزوم لا يكون اللازم لازما وفيه ما فيه وذلك تعدى بعض الناظرين لمنع قوله لم يكن

لازما جاز انفكاكه قائلا انا نسلم ذلك لو كان اللزوم موجودا في نفس الامر ولم يكن لازما له

اما اذا لم يكن لانه محال عدمه فلا يلزم جواز الانفكاك كما ان السواد محال عدمه لم يكن لازما

للسطح ولا يلزم من ذلك جواز انفكاكه عنه بهذا النمط وفيه بحث اذ قوله على تقدير انفكاك اللزوم

لا يكون اللازم غير مسلم وانما يكون كذلك لو كان معنى اللازم ما قام به اللزوم كما ذهب اليه

الاصولية والنوبية فانهم لما تبعوا المشتقات ومبادي الاشتقاق قالوا بكثير منها كالمتحرك والاسود

والمغني ونظايرها حيث ان ذلك لازم في جميع المشتقات وليس كذلك لقيام البرهان على امتناع قيام

مبادي الاشتقاق في بعض المشتقات على ما سلف فلم لا يجوز ان يكون اللازم من قبيل هذا البعض فلا يكون

اللزوم قايما به اصلا فلا يلزم من انفكاك اللزوم ان لا يكون اللازم لازما لان صدق اللازم

لا يوجب قيام اللزوم ولو سلم فذلك انما يتم كلا منع الناظر لا يندفع بما دفعه به اصلا فليتحقق

اللزومات الغير المتناهية قيل تلك اللزومات موجودة في نفس الامر بوجود ما ينتزع منه

موجودة فيها بصور متغايرة والوجود الذي هو مقتضى صدق القضية الموجبة اعم من ان يكون او

فان الموجبة ان كانت خارجية اقتضى صدقها وجود موضوعها في الخارج اعم من ان يكون بصورة

كوجود الجسم او لا كوجود الجزء المتصل الواحد بوجود كله فان هذا الجزء قد يعبر موضوعا للموجبة

الصادقة كما اذا كان احد قسمي المتصل حارا والآخر باردا فيصدق الايجاب الخارجي عليه وانه

من البين ان اجزاء المتصل ليس موجودة بل وجود الاول ليس وجودا متميزا عن الكل

بل هي موجودة بوجوده وان كانت القضية ذهنية اقتضى صدقها وجود الموضوع في الذهن بما هو

الاني وكما ان خصوص القضية الخارجية قد تقتضي نحوا خاصا من الوجود كصدق الحكم بالتحيز فانه

يقتضي الوجود المستقل وصدق الحكم على الجوهر بخواصه فانه يقتضي نحو الوجود الخاص به والحكم

على الوضع بخواصه فانه يقتضي النحو الخاص به كذلك خصوصيات الاحكام الذهنية قد تقتضي

ط اقول اما الاول فلا يخفى على من له ادنى دربة ان الامور التي هي صفات اعتبارية منتزعة من الموصوف الاول بعضها بلا واسطة كاللزوم الاول والثاني بواسطة كلزوم اللزوم وهكذا
الى حيث ينقطع الاعتبار فكل اللزومات صفات للموصوف وصفات لما هو صفة له او لما هو صفة صفة له وهكذا وذلك انظر ما ذكره القوم من ان الهيولى حامل
لاستعداد الصورة الجوهرية وللاستعداد الاعراض القائمة بتلك الصور مع ان تلك الاعراض صفات للصور لا للهيولى وكلا يتبادر فهم احد من اهل التحصيل
من هذه العبارة الى غير هذا المعنى حتى يحتاج الى التردد الذي ذكره واي تهم يذهب في هذا المقام الى ان اللازم من تلك الامور اجزاء تحليلية للموصوف فظهر سقوط منع
مقدمة الاولى وكذا منع المقدمة الثانية لان الصفات السلبية والاعتبارية للموجود في الخارج موجودة في الخارج

خصوصيات الوجود وبهذا كان ان المطلقة تستدعي وجود الموضوع بالفعل والممكنة بالامكان
والدائم بالدوام وتنوع الاتصاف لزوم شيء لآخر قد يكون بحسب الوجود بالفعل من كلا طرفي
اللزوم والملازم بان يمتنع انفكاك اللازم عن وجوده بالفعل عن وجود الملازم بالفعل
وقد يكون بحسب الوجود في احد الطرفين دون الآخر كلزوم الانقطاع للجسم فان
معناه انه يمتنع وجود الجسم بدون كونه بحيث يمكن ان ينتزع عنه الانقطاع فالانقطاع
بحسب كونه صحيح الانتزاع لازم الوجود وقد يكون بحسب حيثية صحة الانتزاع من كلا
الطرفين ومن هذا القبيل لزوم اللزوم للملزوم فان معناه ان اللزوم لا يمكن صحة انتزاعه
الا وهو بحيث يصح منه انتزاع اللزوم وبهذا التحقيق في مدفعه هذا النحو من الوجود لا يعني
انتزاعه من موجود كما ان القضية الممكنة يكفي في صدقها امكان وجود الموضوع وبكفى
ان يمنع كون قوله اللزوم لازم قضية موجبة حتى يستدعي وجود الموضوع وذلك لان
اللزوم هو امتناع الانفكاك وفيه بحث اما اولا فلانه ان اراد بقوله تلك اللزومات
موجودة في نفس الامر موجود ما انتزع هي منه انها من اجزائه التحليلية ثم اذ لزوم اللزوم
للشيء نسبة بينهما فكيف يتصور ان يكون جزءاً لاحد طرفيها وهل هذا الا كما يقال اللزوم
الموكد للملك جزء من احدهما وفساده ذلك اجلى من ان يخفى وان اراد انها منتزعة
لما انتزع هي منه والصفات موجودة في نفس الامر بوجود الموصوف الخ المقتضين ثم اما
الاولى فلان اللزوم صفة اللازم ولزوم اللزوم صفة لصفة وبهذا او صفة صفة الشيء
لا يلزم ان يكون صفة له فان السرعة صفة للحركة والحركة صفة للجسم وليست السرعة صفة له
واما الثانية فلانه لو كان وجود الموصوف وجود الصفات لزم ان تكون الصفات
السلبية والاضافية الاعتبارية الوجود الخارجي موجودة في الخارج ويصدق الاحكام
الخارجية عليها مع انه موجودة الشيء بوجود شيء آخر غير معقول على ما سبق بيانه
واما ثانيا فلانه لا يلزم ان يمنع لزوم الانقطاع للجسم باصحاب معناه بانا ورثه وهو ان
الانقطاع لازم للجسم في الخارج ولا جزء وذلك لان الانقطاع الجسم انتفاء الامتداد والانبساط
الذي قد يكون في الخارج ولذلك يصدق السالبة الخارجية واما ثالثا فلان هذا الاشكال لا يكفي
وان اراد وغير ذلك فليبين حتى ينظر
حالهم واما ثالثا فما لا يخفى على اهل التحصيل فان حاصل ما ذكره انكار منع ان قولك الملزوم لازم قضية موجبة وليس فيه التزام كونها سالبة
بل تجوز كونها سالبة بحث الاحتمال النقل يرد كيف العلماء اثبات كونها موجبة ولا ريب في ان هذا جاز في صورة تمنع بعض المقدمات
لا يتوجه التمنع عليه بان ذلك لا يجري في جميع الصور كيف وعبارة صريحة في تخصيص هذا الجواب بصورة اللزوم وقلت هناك لكن هذا الجواب
جدلي والعمدة في الجواب سبق انفا وما ذكرنا هذا تتمة عبارة المحشي واسقطه المعترض تخيلا لتوجيه الايراد والله الهادي الى سبيل الرشاد

بالزوم حتى يندفع بالتزام ان قولك اللزوم لازم سالبة بل يجري في السالبة المنتقضة الزام وكيفيته
كالوجوب وغيره فهذا الجواب تخييل فان هذا التخييل غير صالح للتقويب والصواب في الجواب
ان يمنع لزوم التسلسل بناء على ان صدق حمل المشتق لا يستلزم ثبوت مبدأ الاشتقاق فلا يلزم
من صدق اللازم على شيء ان يقوم به لزوم فيلزم تحقق لزوم واحد في نفس الامر فضلا
عن تحقق لزومات غير متناهية وكذلك الحال في نظائره فلا يلزم من صدق الواجب تحقق
الوجوب ولا من صدق الممكن تحقق الامكان في نفس الامر الا غيره وذلك قوله وكان
الانسب اه فيه ان هذا اما بناء على توجيه وجهه لانه جواب عن الاستدلال على ان وجود الامكان
ظ والظاهر ان المصنف قصد تحقيق ان الاتصاف بالامكان بحسب التعقل بمعنى كونه امرا عقليا
اي من الصفات التي توصف الاشياء بها في العقل هي المعقولات الثانية ورجع بذلك من اجزاء الكلام فانه
السوابق واللواحق احكام الممكن لا الامكان ولا يتوجه عليه ما ذكره وفيه بحث لان المصنف
بين ان الحكم من المعقولات الثانية بقوله وكذا الحكم بحمل كلامه على ذلك يكون تكرارا وايضا
ان المصنف بين ان صدق الحكم لمطابقته للخارج او لنفس الامر والحكم على الممكن بوجود الامكان
يستلزم مطابقته لما في الخارج لا يعرف الممكن في الخارج لا اتصاف فيه ولا في نفس الامر الذهني
لانه وان كان موجودا في الذهن لكنه ليس بصفة للممكن فيه ولما حقق في موضعه فلو لم يصح هذا
الحكم بمطابقته لما في نفس الامر كما في سائر الاحكام كان كاذبا اشار الى وجه صحة هذا الحكم هنا
وقال يجب ان يعتبر مطابقته لما في العقل لان الامكان امر عقلي يعرض للماهية في الاعتبار العقلي
وذلك على قياس ما حققناه في الوجود فاذن ان قصدت بقولك الامكان عارض للممكن انه
عارض له في الواقع كان كاذبا وان قصدت انه عارض له في العقل اي الاعتبار العقلي كان
صادقا قوله وتقرير الجواب ان الاولى قد يكون خفيا فيه قد اشتهر بينهم ان الاختلاف
الاوليات جلاء وخفاء انما هو لاختلاف تصورات اطرافها كما يشير به عبارة المتن ولك ان
تنبه بجواز اختلافها في انفسها بالنظر الى الاذهان بحسب الاوقات فالنسبة التي يتصور احد
كيف لا وبعض الاشخاص يدرك التوقف بين النظم وغيره بحسب الفطرة وبعضهم لا يفرق اصلا وكذا
في الالحان المتسقة والمتنافرة وفيه بحث اذ المشهور بينهم هو ان خفاء التصديق يكون لخفاء

واقول نعم ما سماه صوابا في الجواب صواب لا انه اولى
صدق اللازم على شيء يستلزم اتصافه باللزوم فكان كونه
لازما اتصافه باللزوم وان كان مستلزما للزوم اخر ثبت
قسمة متحققا في نفس الامر فيلزم التسلسل في الوجود
الذهني بل اعلى تحقق جميع المفهومات في نفس الامر
لكونها موضوعا في قضية صادقة كقولك هذا
المثال لزوم الشيء وكذا لزوم لزومه وهكذا
الا ان لا يقف فيلزم وجود هذه الاعتبارات
المترتبة في نفس الامر فالصواب في الجواب
ما ذكرنا جلال الدين

تصور الطرفين كما ذكره المحشي فان قلت ربما يناقش واما عدم خفائه فذلك فلم يستفد منه اصلا بل
هو خلافه حيث قال وان الشيخ البلادة قد لا يصدق بعض الاوليات وابتناه كلام الشيخ
ظاهر للمتكلم وكلام الشيخ صريح في عدم الظهور حيث قال ان الاولي قد يكون خفيا لخفاء تصور اطرافه
قوله استواء نسبة طرفي الممكن اليه ليس بديهيا بل يحتاج الى تنبيه التصور له الواجب والممتنع
والمحشي قال الاحق ما ذكره فانه يدل على ان التصديق بثبوت الاستواء ليس بديهيا وليس كذلك
بل كيفية تصور الاطراف [illegible] مفهوم ما ساوى نسبة الوجود اليه بديهيا
فاعلم ان كلامه ان الحكم باستواء نسبة الطرفين اليه بديهي ولا يلزم منه بداهة الحكم بالحاجة
الممكن فانه قضية اخرى كما تقرر ان الاحكام تختلف باختلاف العنوان بل نقول نظرنا في النافع
ان فيما ذكره اعتراضا كسبية هذا الحكم كيف والحكم بلزوم [illegible] الاوسط الذي
ثبوت الاكبر له بديهي فانه لا يحتاج الى النظر بهذا الاعتبار فيلزم ان لا يكون نظريا اصلا بعد الحكم بتركب
الجسم من الهيولى والصورة بديهي خفائه لخفاء تصوره من حيث انه لا ينعدم بسبب الانفصال
انعداما كليا بل بسبب الفاسد لجواهر [illegible] وتصورات [illegible]
من الهيولى والصورة ونسب اليه جزم العقل به [illegible] من غير استعانة بشيء آخر
بشيء خارج من اطرافه وقس عليه جميع المطالب النظرية قوله لان القوم ذكروا ان الممكن
ما لا يقتضي الوجود والعدم مثلا كما ذكره الشارح وبين انه يمنه ان لا يكون الوجود او العدم
اولى به بذاته وان فيه والحكم باحتياج كل من طرفيه الى مرجح ليس ضروريا بل انهم بينوا ان لا يكون
احد طرفي الوجود والعدم اولى به بذاته فليس ممكنا بل هو واجب او ممتنع فتلخص منه ان الممكن
ما لا يقتضي الوجود والعدم ولا يكون احدهما اولى به بذاته والحكم باحتياج كل واحد من وجوده
وكذا عدمه الى مرجح ضروري فهذا الكلام على الممكن قبل التلخيص الموكول ليس ضروريا [illegible]
ضروري وبهذا اندفع [illegible] ان الممكن اذا اخذ بعنوان آخر كان هذا الحكم ضروريا
حتى يتوجه عليه ما ذكره قوله الكلام ان التأثير اما في حال وجوده [illegible] الشبهة على وجه يكون مناسبا
لجواب المذكور في الكتاب ان يقال التأثير اما ان يكون بشرط وجود الاثر فيلزم تحصيل الحاصل
واما بشرط عدمه فيلزم الجمع بين النقيضين والجواب الكتاب للتقرير الذي ذكره ان يختار ان

تأثير المؤثر في حال الوجود [illegible] بذلك التأثير [illegible] تحصيل الحاصل بذلك التحصيل لا الاخلال به
قوله لوقوع الشك في كونه انسانا لا يلزم من كون انسانية الانسان بتأثير المؤثر ان يقع الشك
في كونه انسانا عند وقوع الشك في وجود المؤثر لجواز ان تكون انسانية الانسان معلوما بالبديهة
دون الاسناد الى المؤثر وح لا يلزم من الشك في وجود المؤثر الشك فيها كما لا يخفى قيل
يندفع ذلك بما تقرر عندهم من ان اليقين بذي السبب لا يحصل الا من السبب وفيه بحث اذ
لا يخفى على الواقف بما تقرر عندهم انهم صرحوا بان اليقين الدائم بذي السبب وان يمكن بديهيا
لا يحصل الا من السبب الا ترى ان اليقين المحسوس قد يحصل من الاحساس ولما كان انسانية الانسان
بديهيا لا يكون [illegible] في ذلك الفائدة قوله فيصدق قولنا ليس الانسان انسانا غير مسلم اذ
غاية ما لزم من كون المعدوم مسلوبا عن نفسه ان يصدق قولنا ليس المعدوم انسانا لا ان يصدق
ليس الانسان انسانا وقد فصلنا ذلك في اوائل الكتاب حيث حكم الشارح بان سلب السواد
عن نفسه ممتنع قيل لو لم يكن الانسان موجودا لم يصدق الانسان انسان اذ صدق الموجبة
يستدعي وجود الموضوع فيصدق انه ليس بانسان وهو من اجلى البديهيات وفيه بحث
لان الانسان اذا لم يكن موجودا كان معدوما ولا شيئا ولا يكون ح انسانا اذ لا تميز في المعدوم
حتى يكون بعضها حال العدم انسانا وبعضها فرسا كذلك فالانسان ح معدوما ولا شيئا صدق
سلب الامور الثبوتية عن المعدوم واللاشيء ولما لم يكن ح انسانا لم يتناول الانسان اذا العدم
سلب الامور الثبوتية عن الانسان بناء على انتفاء الموضوع [illegible] الاشياء [illegible] بشمول
الانسان للانسان المعدوم بحسبان تحت جنبه عنوانا له قوله ومعنى تأثيره ان يجعلها قيل
بحكم الوجدان [illegible] ان الجعل يتعلق اولا بنفس الماهية لا بكونها
هي ولا بكونها موجودة ثم العقل ينتزع منه كونها هي وكونها موجودة كما هو مذهب الاشراقيين
وتحقيق ذلك انه فرق بين جعل الشيء شيئا وبين جعل الشيء والماهية ليست مجعولة ابدا بل مجعولة
في ذواتها بمعنى ان نفسها تابع لتعلق [illegible] بل جعلها الفاعل متصفا بالاتصاف بالوجود
او متصفا بالاتصاف بالوجود او متصفا بالاتصاف بذلك الاتصاف [illegible] الاثر الاول
عنده هو الاتصاف لا بمعنى انه جعل شيئا [illegible] في نفسه والاتصافات الاخر مترتبة

اقول اما منع كون الاتصاف اثر الفاعل فهو بعينه ما ذكرته كالشيخ فانه قد بينت ان اثر الفاعل هو الذات لا الاتصاف فان اراد منع كون الاتصاف اثر الفاعل [illegible]
[illegible] الوجود الذهني والخارجي [illegible] الاختلاف في الوجود كان الوجود الذهني [illegible]
[illegible] اطلاق المادة على الماهية [illegible] ايجاد الموجود الذهني في الخارج
[illegible] الاعراض على المادة القابلة [illegible] الاطلاق [illegible] في كلام القوم كما في [illegible] الاشارات في بحث الالهيات
[illegible] الخارج تبدل حالها من العدم الذهني الى الوجود الذهني كان [illegible] بدلت حالها من عدم التصور بهذه الصورة

عليه وقولهم العقل يحكم بانه جعلها موجودا لا يدل على ان ليس الماهية بسببها اثر الفاعل
كما ان العقل يحكم بانه جعل متصفة بالوجود او متصفة بذلك الاتصاف لا يدل في ذلك على ان
الاتصاف بالوجود ليس اثره وقولهم العقل يحكم بانه لم يجعلها ايا بناء على ما فيه الكلام كما
سبق انما يدل على نفي الجعل المركب اعني جعلها ايا ما لا على نفي جعلها في نفسها والفرق بين الجعلين
مما لا ينبغي ان يخفى على من له بصيرة وان شئت زيادة توضيح المرام فاسمع لما نتلو عليك من الكلام
فنقول ان التاثير قد يكون اختراعيا اعني ايجاد الاثر على قابل كالصور والاعراض
على المادة القابلة لها ومن هذا القبيل جعل الموجود الذهني موجودا خارجيا وبالعكس
وهذا التاثير بخصوصه يستدعي مجعولا ومجعولا اليه وقد يكون ابداعيا اعني الايجاد عن
الليس المطلق ولا يستدعي مجعولا ومجعولا اليه بل هو جعل بسيط مقدس عن شوائب التكثر مستغن
عن قابل متعلق بذات الشيء فقط وهذا هو التاثير الحقيقي في الشيء والاول بالحقيقة
تاثير في بعض اوصافه اعني كونه شيئا آخر هو الموجود او غيره فاثره بالذات هو ذلك
الاتصاف ولما كان المتعارف هو التاثير الاول كان في تصور هذا التاثير نوع
غموض لم يدركه الكثيرون وقصروا التاثير على المعنى الاول ولم يعلموا ان ما يفيده الفاعل شيئا
يجب ان يكون له هوية حتى يمكن ان يفيده شيئا ولا يخفى عليك ان ما ذكرنا في عبارة
المص من غير كلفة توجيه اما اولا فلانا لا نسلم ان اتصاف الماهية بالوجود اثر الفاعل
لان اثره واقع في نفس الامر ويمتنع وقوع الاتصاف المذكور فيها لانه نسبة بين الماهية
والوجود وتحقق النسبة في نفس الامر انما يكون بعد تحقق المنتسبين واما ثانيا فلان
الموجود الذهني ليس مادة للوجود الخارجي ليس واردا عليه حتى اذا وجد الموجود
الذهني في الخارج كان ذلك من قبيل افاضة الاثر على القابل فيوجب تبدل القابل من
حال الى حال اخرى فالموجود الذهني اذا وجد في الخارج لم يتعين بما كان عليه بذلك
وكذا الحال في عكس ذلك واثباته لو كان كذلك لم يكن ايجاد الباري تعالى شيئا من الممكنات
ابداعا لانه عالم بجميعها فيكون من قبيل جعل الوجود الذهني موجودا خارجيا واما ثالثا
فلان نفي التاثير الحقيقي عن القسم الاول غير سديد لانه مشتمل على ما في القسم الآخر

مؤدى

كيف وافاضة الاثر على القابل يوجب

وزيادة فان ايجاد الصور والاعراض بمنزلة ابداع الاشياء وجعلها صفة للقابل
زيادة لا يوجد مثله في القسم الثالث فكيف لا يكون هناك تاثير حقيقي وينحصر اثره في الاتصاف
كما حسب هذا واعلم ان الموجد لا يحصل فردا من الوجود في الماهية لما مر غير مرة من ان
ليس للوجود فرد عارض للماهية اصلا فتاثيره لا يكون في الوجود قطعا بخلاف السواد
فانه يحصل فردا من السواد في سطح الجسم بل الموجد يحصل الماهية التي هي الوجود ومن ثم نجد
بعض الاكابر من المحققين ادعى ان التاثير في الماهية وبعضا آخر ادعى ان التاثير
في الموجود كما قال بهمنيار في التحصيل في كتاب التحصيل تاثير المؤثر في حقيقة الوجود اعني الموجود
ثم لما عبروا عن الموجود بالوجود كما هو دابهم فانه قال بهمنيار نحن متى قلنا الوجود نعني
الموجود حسب بعض المتاخرين ان هناك مذهبين احدهما ان التاثير في الماهية وثانيهما
انه في الوجود وليس كذلك ان التاثير في الوجود وذلك لما ذكرنا فان قلت لما كان
الماهية والوجود امرا واحدا هو اثر الفاعل فلم لا يصح ان يقال السواد موجود من الفاعل
ولا يصح ان يقال السواد سواد منه قلت ذلك بواسطة انك ضمنت الموضوع هناك في
سواد وهو في هذه المرتبة نفسه سواد ولا يمكن ان يصير سوادا ولا ان يجعله جاعل سوادا في
هذه المرتبة الا امرا آخر ولو عكس القضية وضع بانه موجود يصح ان يقال بعض الموجود سواد
من الفاعل ولا يصح ان يقال موجود منه قوله وكان يا كل الشيء ان قيل قد علمت انه لا يلزم
من عدم جعل الشمس شمسا عدم جعل الشمس لما كان المعدوم مسلوبا عن نفسه كما قرر ان
هذا الجاعل جعل الشمس شمسا او لو لم يوجده لم يكن شمسا فرادا وعلمت انه يتعلق الجعل بالذات لكونه
هو مستغن عن تاثير جديد اي بعد وجوده ومن سول ان اثر الفاعل هو الماهية بعينها نقول
كونها موجودة ايضا مستغن عن التاثير الجديد اي بعد التاثير في الماهية وان كان بحسب الاعتبار
لان ثم لما هو المجعول اولا وبالذات وكذلك اذ لا يلزم من سلب الشيء عن المعدوم جعل الشمس
فان الشمس غير صالح لان يصير شمسا فكيف يجعله الفاعل شمسا وغاية ما لزم منه جعل المعدوم موجودا
وشمسا ولا محذور في صدق ذلك فالمراد بقول الشيخ الجاعل لم يجعل الشمس شمسا ما هو المتبادر
منه ولا احتياج الى ارتكاب التعسف الذي التزمه في توجيهه ولا الى ما نسبه الى من يقول اثر الفاعل

[illegible marginal glosses]

هو الماهية نفسها قوله ان المؤثر مفيد للبقاء قيل فيه ان ظاهره اختيار الشق الثاني
فان البقاء امر متجدد ولم يتعرض لدفع محذوره وهو الشق الذي هو عدم كون التأثير في الباقي بل
دفع محذور الشق الاول وهو تحصيل الحاصل فتوجيه الجواب على الوجه الظاهر ان نختار الشق
الاول وتقول انه انما هو تحصيل الحاصل بتحصيل مستانف او التحصيل المستمر المعين تأثير
مستمر فالفاعل يفيده في الزمان الثاني نفس الوجود الذي كان حاصلا لنفس التحصيل الذي
كان حاصلا لكن ان الاثر واحد فكذا التحصيل اذ المعنى منه هو الاستتباع او نختار
الشق الثاني ونمنع لزوم عدم التأثير في الباقي بل لا معنى للتأثير في الباقي الا ذلك وتحقيقه
لان اختيار الشق الاول انما يستقيم لو كان التحصيل المراد واحدا تدريجيا وانه يفي من
اجزائه في الزمان الاول ويفي اخره في الزمان الثاني اذ حينئذ يصح ان الفاعل يحصل في الزمان
الثاني كان له تحصيلا في الزمان الاول وما تحصيل واحد فنفس الامر لكن السؤال في التحصيل
الدفعي ولا شيء فيه وكذا اذ التحصيل الدفعي مع الحصول المترتب عليه واقع بتمامه في الدفعة الاولى
وصار متوقعا عنه ولم يبق للفاعل عمل فيهما ولا معنى لان وقت الامر الى حصل في الزمان الاول
في الزمان الثاني حصول وتحصيل بما يبتني على الزمان الثاني حيث لا يكون للمفيد عمل في ذلك الامر ولا
تأثير فيه في هذا الزمان اللهم الا ان يراد ان الفاعل افاد وجوده في الزمان الاول واستمر
ذلك في الزمان الثاني وح لا يظهر الاحتياج له الى الفاعل في الزمان الثاني على ما هو الظاهر فتعين
اختيار الشق الثاني ليتم الكلام ويحصل المرام قوله وليرد توضيحا لهذا المقام قيل قد اورد
بعض القوم ههنا سؤالا تقديره ان الذي ثبت هو ان الممكن في حال البقاء مفتقر الى العلة
المؤثرة لوجوده على عدمه الا ان تلك العلة لا تجب ان يكون موجودة في زمان وجوده لجواز
ان يكون حال بقائه معلولا لعلة كانت موجودة قبل ذلك فيكون العلة حال وجوده موجبة
لوجود المعلول بعد انقضائها وعدمها اما بان يعطيه قوة يبقى بها واجاب عنه
بانه لا معنى لاتصاف العلة المعلول الا وجود المعلول بها فلو كانت مؤثرة في الحال التي لا توجد
الا في تأثيرها الى اتصافها بالمؤثرة اما في حال وجودها او في حال عدمها والثاني باطل
لاستحالة تأثير المعدوم حال عدمه في الموجود بديهة وعلى الاول تأثيرها اما حال وجود

المعلول او حال عدمه او لا فيهما وعلى الثالث يلزم الواسطة وعلى الثاني يلزم اجتماع وجود
المعلول وعدمه لان التأثير لما كان عبارة عن وجود المعلول فلو كان حال عدمه لزم
وجوده حال عدمه فتعين الاول فلم يجز ان يكون الشيء موجبا لوجود المعلول بعد انقضائه
واما حديث اعطاء القوة فتوهم فاسد لان تلك القوة امر ممكن فيفتقر الى مرجح والكلام
في بقائها مع انتفاء المرجح كالكلام في اصل الماهية اقول للسائل ان يقول لا نسلم ان معنى الاتصاف
ما ذكرتم بل هو كون وجود الشيء مستتبعا لوجود آخر وهو امر مغاير لوجود العلة والمعلول
سلمناه لكن يجوز ان تكون مؤثرة في الحال التي لا يوجد الا فيه ولا يلزم الخلف لان الكلام
في بقاء المعلول بعد انقضاء علته ولا يلزم منه تأثير الشيء فيما لا يوجد الا بعد انقضائه بل فيما
يوجد حال وجوده وانقضائه معا وح نختار ان اتصافها بالمؤثرة حال عدمه قوله والثاني
باطل لاستحالة تأثير المعدوم حال عدمه في الموجود بديهة قلنا الكلام في انه لا يجوز ان يكون
حال البقاء معلولا بعلة كانت موجودة قبل ذلك فاستحالة تأثير الوجود الذي عدم حال
عدمه في بقاء الموجود اول المسئلة وعين النزاع ودعوى البداهة فيه ودعوى البداهة
في محل النزاع على انه يمكن ان يلغو المدعى والترديد اذ نختار ان اتصافها حال وجودها قوله
تأثيرها اما حال وجود المعلول قلنا بل حال وجود المعلول ولا يلزم منه ان لا يكون الشيء
بعد انقضائه موجبا لوجود المعلول بل كونه في حال وجوده موجبا لوجود المعلول في تلك
الحالة وما بعدها اعني حال انقضاء العلة وقس على ذلك الكلام في القوة التي ذكرت والحق
انه يجوز استناد المعلول حال بقائه الى علة كانت موجودة وهي معدومة في الحال
على قياس ما قيل من عدم التقدم وجود للمعلول فلا يحدي معه هذا الدليل بل الذي ينبغي
ان يحقق ان التأثير سواء كان في الوجود الحادث او المستمر فهو تأثير في نفس الوجود
لا في قيد الحدوث والاستمرار فان الحادث انما يفيده العلة الوجود من حيث هو هو وجود
وجود بعد ما لم يكن ولهذا لا يصح ان يقول انه يفيد جعل وجود الشيء بحيث لا يكون
الا بعد العدم وهذا غير مقدور عليه بل بعض ما هو مقدور واجب ضرورة ان لا يكون
بعد عدم وبعضه واجب ضرورة ان يكون بعد عدم فالوجود من حيث هو وجود

اقول اما الايراد الاول فساقط لان حاصل تأويل عبارة الماتن يحتاج الى التأويل لان التأثير هو الاختيار الذي هو صفة العلة دون الصدور الذي هو صفة المعلول فيحتاج في تصحيحه الى ان يراد بكونه صادرا عنه المعلول ... مستتبعا الوجود ... عن هذا المنع لقوله كلامه هذا التأويل فاذكره ... فاسقط عن الاول لان السائل انما اورد هذا السؤال على تقدير بقاء المعلول بعد علته كما ذهب اليه بعض المتكلمين ... عليه ايضا قوله لجواز ان يكون حال بقائه معللا بعلة كانت موجودة قبل ... وقد انقلب عليه الحال ... وجود المعلول بعلة سابقة عليه بازمان فان اعطاء القوة انما تصور

عنه البتة مستفادة من العلة ولما وضعه وحدوثه بعد ما لم يكن فلا يجوز ان يكون عين علة
فيعلل وكذلك في البقاء الثاني اقول تحقيقه ان التأثير انما هو بالذات في نفس الوجود
والوصف لازم فلا يحتاج الى تأثير جديد بل هو مستند ابتداء الى نفس الوجود كما سيجيء
نظيره في تحقيق الجعل في تمهيد وذلك نقول ان العقل يحكم باستحالة تأثير المعدوم في
الوجود من غير تفصيل بين الحادث والمستمر اذ على التقديرين التأثير في نفس الوجود
دون الوصف كما فصل فيلزم عليهما اسناد الموجود الى المعدوم وهو مما يقتضي
منه صريح العقل وفيه بحث من وجوه منها ان الدفع كون معنى الايجاب وجود المعلول
غير وارد عليه اولا لم يدع ذلك بل قال معنى الايجاب وجود المعلول بالعلة ومرجع ذلك
الى صدوره عنها ومنها انا لا نم ان كلام المورد في بقاء المعلول بعد انقضاء علته بل
كلامه في وجود المعلول بعلة موجودة قبل وجوده كما يدل عليه قوله لجواز ان يكون حال بقائه
معللا بعلة كانت موجودة قبل ذلك ويلزم من ذلك تأثير الشيء فيما يوجد بعد انقضائه لا
فيما يوجد حال وجوده وعدمه معا كما حسبه فلا يرد عليه الايراد الذي بني على ذلك ومنها
اختيار اتصاف العلة بالمؤثرية حال وجودها ومنها ان دعوى البديهة في اول
المسئلة وعين النزاع كما حسبه وذلك لان النزاع في جواز وجود المعلول بعلة سابقة
عليه وقد قسم المجيب الى قسمين وادعى البديهة في القسم الثاني فكيف يكون دعوى البديهة
في اول المسئلة وعين النزاع ومنها ان قوله التأثير انما هو بالذات في نفس الوجود
والوصف لازم فلا يحتاج الى سبب جديد في حيز المنع او لا تعارف بين ذلك ومن كون
سبب اللازم جديدا الا بتقوي ذلك بين وقيل قوله يعني انا قيدنا انه فيبطل ان شاء
بهذا التقسيم لانه ليس متوقفا على ذلك الاصل فان افتقار الممكن الباقي الى المؤثر لا دخل
له في هذا الحكم اصلا فان اسناد القديم الممكن الى المؤثر هو الذي يستند الى ذلك الاصل
والتقييد بالموجب لامر آخر وعلى هذا فقوله ولا يمكن اسناده الى المختار عطف على
قوله ولهذا اجاز لا على جاز فقط قوله واما اسناده الى المختار فقال بعض الفضلاء
اتفق الكل على ان القديم لا يستند الى المختار محتجا بما ذكره في الشرح ثم ان الحكماء لم

اقول المختار بالمعنى الذي يلزمه القصد لا يجوز ان يكون الا زمانيا لا محالة وعلى الاول لا يمكن استناد ذلك الى المختار بهذا المعنى بناء على عموم القصد الى الايجاد الموجود ... وعلى التقديرين لا يتحقق استناد القديم الى المختار بهذا المعنى فلا تثبت بما ذكره جواز استناد القديم الى المختار ... القصد وعدم جواز استناده الى المختار بالمعنى الآخر ... الذي لا يلزمه القصد ... يستحيل ان يكون علة للقديم ... انفكاك القدم عن المختار المذكور ... هذا الكلام غير ...

اسندوه الى الصانع مع اعتقادهم بان العالم قديم وان الصانع مختار فتوهم التناقض
بين كلاميهم ووقع بان معنى الاختيار الذي اتفقوا على نفي قدم اثره صحة الفعل والترك
وليس معنى الاختيار الذي اثبته الحكماء للباري تعالى هذا المعنى ثم لا استلزام له بل معناه
ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فانه ليس في ذلك المعنى ولا استلزام له اما الاول فظاهر واما
الثاني فان مشيئة الفعل مما يكون لازمة للذات ويستحيل الانفكاك عنها كلزوم مشيئة العالم
للباري تعالى عندهم واقول التحقيق وان فرق بين المعنيين للاختيار وجوزوا اسناد
القديم الى المختار باحد المعنيين المذكورين لكن الدليل المذكور يدل بعينه على امتناع
الاسناد الى المختار بالمعنى الآخر ايضا لان القصد الى الايجاد والموجود وقصد تحصيل
الحاصل سواء كان القصد الى ذلك الايجاد امرا زمانيا او لا وهو مقتضى كون مشيئة الفعل
لازمة للذات لا يدفع كون القصد قصدا الى تحصيل الحاصل ولا فرق بان القصد الى الايجاد والموجود
قصد الى الايجاد والموجود وهذا الايجاد في صورة المشيئة الازلية دون القصد الى الايجاد
الموجود في التقييد بمعنى صحة الفعل والترك اذ البديهة لا تفرق بينهما في ان كلا منهما قصد الى
تحصيل الحاصل بحسب بادي الرأي دون التحقيق بناء على انه قصد الى ايجاد الموجود وذلك
الايجاد وفيه بحث لانا لا نم ان الدليل المذكور يدل بعينه على امتناع استناد القديم
الى المختار بالمعنى الآخر لان المختار بالمعنى الآخر عالم يلزمه القصد الى ايجاد القديم لم يلزم
ان يكون القديم حاصلا بعده اذ الوجوب ان حصول القديم بارادته وقصده وان لم يلزم
ان يكون القديم حاصلا بعده لم يلزم ان يكون قصده الى ايجاد الحاصل فلم يجر الدليل
فيه فان قلت القديم حاصل في جميع الازمنة ففي اي وقت قصد ايجاده يكون قصدا
الى تحصيل الحاصل قلت المختار الذي لا يلزمه القصد يستحيل ان يكون علة القديم للزوم
جواز انعدام القديم في نفس الامر لجواز زوال القصد لكن يمتنع انعدامه لانه لما ثبت قدمه
يمتنع عدمه كما بين في موضعه وسيجيء في القدم واذا ثبت ان يكون المختار المذكور علة القديم
وتوضيح ذلك ان الحكم جاز ان يستلزم احدهما الآخر وهو انفكاك القدم عن المختار المذكور فتأمل
ثم قال قيل انهم قالوا حركة الفلك مع كونها امرا مستمرا ارادية معللة بالدوافع وقدمها

معه اسندوا القديم الى المختار بمعنى صحة الفعل والترك لان المختار المعلل فعله بالاغراض
اذا لوحظ ذاته من حيث هي مع قطع النظر عن تلك الاغراض يكون نسبته الى طرفي الفعل
والترك على السوية فان الغرض يرجح الفعل وكذا تعلق ارادته بالفعل وعدمه مرجح وهي
النسبة بالنسبة الى ذات الارادة من حيث هي مع قطع النظر عن الغرض فالغرض
يرجح التعلق فيلزم من ذلك ان يكون الفعل والترك صحيحين بالنظر الى صحة حصول الغرض
من حيث انه غرض وعدم حصوله او اقول امكان حصول الغرض وعدم حصوله من تلك
الحيثية بالنظر الى ذات الغرض لا يستلزم امكانهما بالنظر الى ذات المختار على معنى عدم
امتناعهما بالنظر اليها لجواز ان يكون عدم كون الغرض غرضا ممتنعا بالنظر اليها فيكون
الفعل التابع لهذا الغرض واجبا لازما لذات المختار بحيث يستحيل تخلفه عنها لاستحالة
تخلف الارادة المتعلقة بهذا الفعل لذلك الغرض فظهر بما ذكرنا ان ثبوت الارادة
للفلك بمعنى الحالة الملائمة التي هي المستدعية لكون فعل المختار معللا بالغرض وكون تعلقها
بالفعل موقوفا على الغرض لا يستدعي كون الارادة بمعنى صحة الفعل والترك دون
بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل كما قالوا اشتد في الباري تع وان وقع النزاع في ان
ارادته تع بان العالم على النظام الاحسن وانها ليست معللة بالغرض وان ارادة
الفلك هي الحالة الملائمة الباعثة للغرض ومع لا يلزم من اسناد الحكماء القديم الى ارادة
الفلك اسناد القديم الى المختار بمعنى صحة الفعل والترك حتى يخالف تلك القاعدة وما
سيصرح به من ان ارادة الفلك حركة ارادية تقتضي ان يكون للمريد المتحرك غرض
من التحرك لا يقتضي ان يكون نوع الارادة ارادة بمعنى صحة الفعل والترك دون بمعنى ان شاء
فعل وان لم يشأ لم يفعل بناء على انه لا يقتضي الغرض بخلاف الاول لان عدم
اقتضاء … لا ينافي ان يكون ما يقتضيه بغير ذاته ويعضده ما ذكره هذا الفاضل
بعد اتفاقهم ان المختار الذي يصح منه الفعل والترك لا يلزم قصد المراد ويمتنع ان يكون
علة للقديم قوله فانهم قالوا باستناد العالم الى الموجب والمستند الى الفاعل
لا يكون الا حادثا لان الذاتية وان كانت لازمة للاستناد لكن لا يجب ان يكون

المتفق لا استناد مستند الى الغاية لجواز ان يكون منكر اللزوم منها الا يرى ان الحنابلة القائلين
بالجسمية ينكرون الحدوث الا انهم لها ولذلك لا يكفرون قيل عدم تكفيرهم لانهم ينفون
عنه تع خواص الاجسام وكيفياتها ويشيرون بالبلكفة فلا يبقى من الجسم الا الاسم لا
لانهم ينفون الحدوث اذ لو صرحوا بانه جسم قديم متصف بخواص الاجسام كالاجسام
الفلكية عند الفلاسفة لكفرناهم لا يذهب عليك ان النصارى اثبتوا خواص الذات
للاقانيم ونفوا اسم الذات عنها فصار حالهم عكس حال الحنابلة اذ يثبتون اسم الجسم
وينفون عنه خواصه فلذلك كفرنا النصارى ولم نكفرهم وفيه بحث لان قوله فلا يبقى
من الجسم الا الاسم غير مسلم اذ بعضهم ذهبوا الى انه شيخ اشمط وبعضهم الى انه شاب جعد
قطط فكيف لا يبقى عندهم من الجسم الا الاسم وهو ظ قوله وادعى ان صفاته ليست
زائدة اقول بعد تمهيد مقدمة هي ان صفة الشيء على قسمين احدهما ما يكون قائما به غير
محمول عليه مواطاة كالكتابة بالقياس الى زيد والثاني ما يكون محمولا عليه مواطاة ولا يكون
ذاتيا له كالكاتب بالقياس اليه وان هذا القسم من الصفات لما كانت تحمل على موصوفها
بالمواطاة وكانت عينها ومتحدة معها من وجه وان كانت مغايرة لها من وجه آخر اذ حمل
الحمل كما عرفت الاشارة اليه يقتضي ذلك ومن ثم قيل صحة الحمل الايجابي في القضايا الخارجية
يقتضي اتحاد الطرفين في الخارج وتغايرهما في الذهن اعلم ان من ذهب الى ان صفاته
تع ليست زائدة على ذاته المقدسة قد حصر نفيها في القسم الثاني ونفى القسم الاول من
الصفات عنه تع فانه يقول عين العالم مثلا لا بان العلم صفة قائمة به تع كما ان زيدا عين
العالم لعمرو بان علم لعمرو صفة قائمة به فان علمه تع ليس بذاته كما ان زيدا عين العالم بجهة
فان علمه بذاته بمعنى انه فاعرف وكذا قيل لعله فضله يقتضي ان يكون من قسم غيره مما
هو من القسم الثاني ايضا عين الذات فان العالم مطلقا متحد معه ما صدق عليه ويكون
الوجود عين الذات في جميع الماهيات بناء على ما نقل عن بعضهم انه من ان المراد بالوجود
الموجود وفيه بحث لان بطلان التقسيم ولا حاجة الى ان يبين العالم بعمرو صفة
متحدة معه وهو العالم وصفة قائمة به وهو العلم بعمرو وكذا لا حاجة الى ان الوجود بمعنى

الموجود عين اللاتيات ومخصوصا برجه كيف لا وهو محمول عليه مواطاة قوله واثبت الثنوية من
المجوس قد بين اثبات النور والظلمة كانهم ارادوا بالنور الجود وبالظلمة الحشم قوله اما الدهرية
ان ارادوا وابسبق الدهر على الحادث ان المثنا اي الزمان امر موجود قبل وجود الحادث لكانه
الظن العبارة لم يكن بهذه الدعوى بنا وتحتاج الى بيان وان ارادوا به ان قبل الحادث
ما يتقدم عليه بتقدم لا يجامع بهذا التقدم المتقدم مع المتاخر كما هو الظاهر من كلامهم فانهم
وجدوا لجنها التقدم وسموه بالتقدم الزماني فالدعوى بين مستغن عن البيان فان وجود
الباري تعالى وعدم الحادث متقدمان عليه بهذا التقدم والظاهر ان مرادهم هذا قوله لان العدم لو
اقتضى لذاته السابقة لا يكون بعد قد اورد ان هذا انما يدل على ان اعدام بعض الحوادث الذي
يقبل الفناء لا يكون موصوفا بالذات للقبلية ولا يدل على ان اعدام جميع الحوادث كذلك فانه من
جملتها ما لا يقبل الفناء عندهم كالنفوس الناطقة فلا يكون لها اعدام متاخرة واجيب بان
البديهة لا تفرق بين عدم وعدم في كونها موصوفا بالذات للقبلية ثبت في الكل فمن تحكمه
الموضوعية تحكم البديهة قوله فلزم انه لا يكون نفس العدم قال بعض الفضلاء العدم الذي
يستعقبه الى ونعني العدم اللاحق اذ لا تمايز ولا تعدد بين الاعدام الا بحسب الوجود فاذا
كان الوجود واحدا يكون العدم واحدا او تكرر حصول العدم وعوده لا يدل على التغاير
بحسب الذات والتغاير بحسب الاعتبار وبسببه تعرض في زمانين لا يدفع الحكم اللازم من كونه
موصوفا للقبلية اولا لذاته قوله بل الجواب ان ماهية الزمان قيل بل التحقيق في الجواب
ان الزمان بمعنى الامتداد امر مرتسم في الخيال من الان السيال الذي هو الموجود في الخارج
بسبب عدم استقراره وارتسامه على سبيل التدريج فاجزاؤه المفروضة متعاقبة في ذلك الارتسام
الذي هو نحو وجودها كما ان اجزاء الخط المرتسم من القطرة النازلة متعاقبة في الارتسام ولا حاجة
الى ما ذكره في معنى عدم الاجتماع على ما نظر اليه الناقد بان الزمان الممتد غير موجود
عندهم في الخارج فان مقدار الحركة بمعنى القطع وهو امر مرتسم في الخيال فوجود اجزائه فيه
اجتماع لان اجزاء الزمان لو وجدت في الخارج لكانت متعاقبة فلا بد له من دليل او يحكم
الملازمة غير بينة فانه يمكن ان لو وجدت في الخارج لكانت مجتمعة بعضه من بعض وجود الان

الغير القار

الغير القار وجودها مستلزم لاجتماع اجزائها لا محالة وفيه بحث اذ لو كنا ندرك ما هو موجودا
في الخارج وندرك ايضا اختلاف نسبته الى الاحيان يصح ان يقال مرتسم في خيالنا من هذين الامرين
امر ممتد هو الزمان كما انا ندرك القطرة في الخارج وندرك اختلاف نسبتها الى الاحيان فيرتسم
في الحس المشترك خط لكن اذا ادركنا الان الموجود في الخارج وادركنا لاختلاف نسبته متوهما
والمستند ظاهر لا شبهة فيه قوله لا ما ذكروا انما يلزم اذا كانت تلك الاجزاء قيل فيه نظر
لانه كما ان اتصاف الموجودات الخارجية بالاوصاف لا بد له من علة كذلك اتصاف الامور
الاعتبارية باوصافها الواقعية فحكم العقل بتقدم بعض تلك الاجزاء على بعض على تقدير وجودها
كما ذكره ان كان فرضا كاذبا فلا يتقيم فيها وان كان مطابقا للواقع فلا بد لاتصافه من علة
قطعا سواء كانت موجودة او لا فان كانت العلة ذواتها وهي متفقة الماهية لزم ما ذكرنا
او مختلفة لزم المحذور الاخر والاولى ان يقال هوياتها تقتضي ذلك كما في ماهية التوسط الذي
ترسمها تقتضي تقدم بعض منها في الارتسام على البعض كما ان القطرة النازلة تقتضي تقدم رسم
بعض الاجزاء المفروضة في الخط المرتسم منها على بعض وفوق هذا الكلام اخر وهو انه كما ان الكم
المتصل مقدار الجسم كذلك الزمان مقدار الحركة التي هي تقتضي التجدد ولا حقيقة له سوى امتداد
التجدد والامتداد لذاته تقتضي ان يصح فرض الاجزاء فيه فتلك الاجزاء هي المتقدم والمتاخر
لان كل الامتداد اذا كان استمرار التقضي فحوزه بعض بعد بعض التقضي لا معنى للتقدم والتاخر
الاجزاء من ذلك الامتداد او اجزاء مفروضة فيه والكلام في انه لم اختص هذا الجزء من القبلية
بهذا الجزء وهذا الجزء بهذا الوضع ولا شبهة في ان هذه الجزئية لا يحصل بدون ذلك فحاصل
السؤال انه لم كان هذا هذا وهذا الحقيقي باقسامهم يتداولون في الجواب بتصور عدم الاستقرار
الذي هو حقيقة الزمان يستلزم تصور التقدم والتاخر لاجزائه المفروضة واما ما حقيقته غير
عدم الاستقرار يعارضها عدم الاستقرار كالحركة وغيرها فانما يصير متقدما ومتاخرا بتصور عروضها
له على ما في شرح المواقف لا شارحه وقد اخذه من تلاه على الوجه الذي ذكره الشارح لانه لم
يحرر الجواب على ما هو دابه في هذا الكتاب وفيه بحث اما اولا فلان ما حكم به من ان اتصاف
الامور الاعتبارية باوصافها الواقعية لا بد له من علة غيرها اذ الامور الاعتبارية ليست

في نفس الامر فلا يكون اتصافها بصفتها واقعة فيها ايضا وما لا يكون في نفس الامر لا يحتاج الى العلة وعلى تقدير احتياجه الى علة فلا يلزم في علية معلوله سواء كانت موجودة او لا اجاز ان يكون علة معدوم وموجوداً جاز ان لا يكون مختلفة الماهية ولا مستقيما في كل واحد من نوع الماهية والمعدوم لا ماهية له فلا يلزم شيء من المحذورين واما ثانيا فلان بعد الاغماض عما في كلام النوقاني لا نخ ان اراد ان القبلية والبعدية اجزاء الامتداد الغير القار الذي هو الزمان فذلك غير مسلم فان القوم اتفقوا على انهما من الاعراض العارضة له وان اراد انهما عارضان له فطلب تسليم عروضهما بل على اكان اذ لا محالة يكون في بعض وكل الامتداد موصوفا للقبلية وبعض آخر موصوفا للبعدية فللسائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون هذا موصوفا للقبلية وذاك للبعدية وليس هذا بمنزلة قولك هذا وانما يكون كذلك لو كان هذا في كلام القائل ان رد الى القبلية اولا موصوف القبلية ومن البين انه ليس كذلك لظهور انه اشارة الى جزء صار موصوف القبلية **قوله** وبهذا الوجه في عبارة السوطاء قبل لو لم يكن الامكان موجودا في الخارج لكان من الامور التي تقتضي الاتصاف بها ثبوت الموصوف في الخارج لوجوب الوجود وغيره فيلزم الاستعداد له فيجب لان من البين ان كثيرا من الممكنات معدوم في الخارج فلم يكن الامكان من هذا القبيل فلم يجوز في جانب لازمة فلذلك لم يتبين في الخارج بخلاف انتفاء الامكان في الخارج لانه يحتاج الى بيان ومن الجائز ان لا يكون السبيل واقعا على دليل انتفائه ويكون واقعا على دليل وجوده في الخارج بانه ح ولبيان منه على ذلك **قوله** وثانيهما ان المراد امكان الاستعدادي قيل فيه ما ذهب المتاخرون الى ان الامكان الاستعدادي قسم رابع من الكيفيات الموجودة في الخارج مغايرة بالذات للامكان الذاتي اخذا انها من عبارة القدماء ثم ما هذا البرهان عليه وانت تعلم ان اثبات هذا دونه خرط القتاد فان وجود كيفية في النطفة مثلا مغايرة للكيفية المزاجية وبالجملة للكيفيات الملموسة التي فيها موجبة لها الى قبول الصور التي تتوارد عليها مما لا دليل عليه بل الظاهر ان الاستعداد امر اعتباري وهو مغاير للامكان الذاتي بوجه للسبق وعدمه ايا وكيفا لا يستلزم وجوده في الخارج فان القدماء لا يفرقون بين الوجود في نفس الامر وفي الخارج فربما يوجد في الدليل بالامكان الاستعدادي

من غير اعتبار وجوده في الخارج بان يقال مثلا حدث شيء بعد ما لم يكن فلا بد هناك من تغير وليس من جانب الفاعل فهو من جانب المعلول والتغير في المعدوم المعروف مح فلا بد من امر آخر يكون حاملا للتغير وكما ان تقول التغير من جانب الفاعل لا بان يتبدل ذاته وصفاته الحقيقية بل بان يصير فاعلا بسبب انضمام امر حادث اليه كوضع معين يكون هو معه علة تامة للحادث من غير ان يسبقه مادة مستعدة له وقد يجاب بان هذا القائل قد صرح وسيصرح ايضا بان الفرق بين الوضع والوضعي بالاعتبار وبان الوضع هو مثل الابيض لا البياض وسيقول هذا وان كان مخالفا لما قاله المتاخرون حسب الشيخ في الشفاء فهو الحق ويلوح اليه كلام المعلم الثاني في المدخل للاوسط ويوافقه التعليم بحسب ترجمة حنين بن اسحق وعلى تحقيقه هذا يكون الكيفية الاستعدادية هي المستعد لا الاستعداد ولا اختصاص في تحققها في النطفة فانها مستعدة في الخارج لصيرورتها انسانا ولا في انها متوجهة بها الى قبول الصور التي تتوارد عليها ولا في انها مخالفة للكيفية المزاجية ولسائر الكيفيات الملموسة فكانه نسي هنا ما حققه سابقا ولاحقا وجزم بانه لا دليل على وجود كيفية في النطفة مغايرة للكيفيات الملموسة متوجهة بها الى قبول الصور المتواردة عليها ثم لا يخفى عليك ان من يدعي وجود الاستعداد في الخارج يجعله في هذا المطلب ذريعة الى وجود ما قام به وهو المستعد ويحكم عليه بانه مادة الحادث فلو ثبت وجود المستعد فيه يحصل ما هو الغرض من وجود الاستعداد في هذا المطلب مع الاستغناء عن بيان وجوده **قوله** بل لا بد من حوادث متعاقبة يكون السابقة منها معدا للاحق فلا يخلو اما ان يكون تلك الحوادث المتعاقبة السابقة على وجود الحادث من حوادث متعاقبة مادية كلا او بعضا او يكون جميعها مجردة عن المادة والاول يستلزم سبق الحادث بالمادة وهو المطلوب واما ان يكون تلك المجردات احوال النفس اولا والاول يستلزم المطلوب لان المراد بالمادة هنا اعم من الهيولى ومن المحل كالنفس المجردة للعلم ومن المتعلق كالبدن للنفس فالمجرد الذي يكون محل الاحوال مادة لها بهذا المعنى الاعم وسابق على وجود الحادث والثاني باطل لان التعاقب في المجردات التي لا تتغير لاحوالها اذا اقتضى بعضها بعضا آخر ولا يكون

للغير مدخل فيها بل يكفي في كل الاحتياج ما يتوقف عليه من تلك الجهة ان لزم اجتماعها معا ولا يصح ان يكون علة للحادث لاستلزامه التعاقب في علة الحادث قوله اذ الفاعل بالاختيار الخ قيل قد اشتهر بين المتكلمين ان ترجيح الفاعل المختار لاحد الطرفين بمحض تعلق الارادة من غير مرجح آخر جائز وانما المحال هو الترجيح من دون مرجح وفيه نظر لان تعلق الارادة باحد الطرفين دون الآخر ان كان لا لمرجح لزم ترجيح احد المتساويين من دون مرجح مطلقا وان كان لتعلق الارادة بذلك التعلق لزم التسلسل في تعلقات الارادات ثم يجوز ان يكون تلك التعلقات امور مترتبة على ما يتبين بها من دون مرجح فتسلسل الخ اسلم انه لا حاجة فيه لم لا يجوز ان يكون ذلك فيهم ويتوقف الحوادث المتسلسلة بحيث ان يقال ان الذات موجب لتعلق الارادة القديمة بوجود الحادث في وقت معين والارادة والتعلق كلاهما قديمان والمراد حادث وفيه بحث اما اولا فلان الذات لو كان موجبا لتعلق الارادة بوجود الحادث لكان وجود الحادث عنها واجبا وعدم وجوده عنها ممتنعا لامتناع زوال ما يوجبه الذات عنها لكن لا يخفى ولا يمتنع على الذات المذكورة شيء من طرفي وجود الحادث وعدمه عندهم واما ثانيا فلان فتح محل كلامه ان صدور الحادث عن القديم لما كان مستمرا للتسلسل في الحوادث وهو محال عند المتكلمين لما ذكر انتفى السبب المذكور فتعين ان الفاعل المختار يرجح وجود الحادث بمجرد تعلق الارادة باحد الطرفين ان كان لا لمرجح لزم ترجيح احد المتساويين وان كان بتعلق الارادة ثم وقع تسلسل الحوادث بان الذات موجب لتعلق الارادة القديمة بوجود الحادث في وقت معين ويرد على هذا ايضا ما ورد عليهم بان يقال ان اقتضاء الذات لتعلق ارادته بوجود الحادث دون عدمه ان كان لا لمرجح لزم ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح وان كان لتعلق الارادة بذلك الاقتضاء لزم التسلسل في تعلقات الارادات هذا واعلم ان الارادة لا يكون ترجيح احد المقدورين على الآخر او تعلقها باحدهما دون الآخر لا بد له من علة والا لزم ترجيح احد المتساويين على الآخر وهو باطل ضرورة واتفاقا وتلك العلة داخل تحت التخصيص مطلقا قوله فالممكن مستند الى الواجب بالذات اقول من المحتمل ان يكون من جملة اسباب وجود الممكن القديم عدم حادث ما فلا وجه لهذا الحادث يطلب علته

عليه

اقول هذا النسخ مشهور في بعض الكتب المتداولة مذكور وهو ادعى الاختصاص به كانه وليس الانتحال في دار بل على ان يكون ايراد ذلك سابقا على ذكره له حادث انظر فيما كتبه الاوحد الفاضل ثم لا يخفى انه لا بد للحادث من الانتهاء الى القديم في سلسلة العلية فقد نبهت على انه لا ينتهي الا في ذلك القديم وما ذكره من جواز كونه فاعلا حادثا لا ينافي ما ذكرته من انتهائه في سلسلة العلية الفاعلية الى القديم الخ

وبطلانها بعدم الممكن القديم لا محالة لا بد لنفي ذلك الاحتمال من دليل بها ما اورد ما في حواشي القديم نوز او صاحب الفضل عليه بعد تغيير العبارة قوله وذلك القديم لا يكون فاعلا للحادث المانع عنه بل يكون فاعله قديما آخر لئلا يلزم استحالة هذا الحادث بكونه مستمرا الوجود وذلك القديم من حيث انه معلول له ولعدمه من حيث انه مانع عنه وفيه بحث اولا ما لم ان يكون فاعله قديما آخر لجواز ان يكون فاعل هذا الحادث حادثا آخر على ان هذه الزيادة مستغنى عنها بالتشهد ان الشيء يمتنع ان يكون علة للمانع عن وجوده قوله ما يجاب عن السؤال بما هو احسن اعلم ان ما هو جواب عن السؤال بما هو يمتنع ان يكون واجب الوجود بالذات اذ لا بد ان يكون للموجودية بجواب المذكور علة بناء على ان السؤال اذا اعتبره بذاته ولم يعتبر معه غيره يجيبه عاريا عن الوجود لان الوجود لا يصلح ان يكون نفس الجواب ولا داخلا فيه للمعرفة او لا الكتاب من زيادة الوجود على الماهيات فيكون خارجا عنه وكل ما كان كذلك لا يكون ما هو بذاته واجب الوجود واذا وجد كان ذلك لعلة لا محالة وما هو واجب الوجود بالذات فهو ما هو بذاته واجب الوجود لا بعلة فلا يكون للواجب ماهية بهذا المعنى ومن ثم قيل يقولون كل ذي ماهية معلول قيل مر في اوائل الكتاب انما يدل على زيادة الوجود المطلق ولا يلزم منه ان يكون كل ما هو جواب ما هو محتاجا الى علة في وجوده الخاص فان الوجود الخاص عين الواجب والوجود المطلق زائد عليه وفيه بحث اذ قد سبق ان الوجود المطلق بديهي وان الواجب بالذات لا يحتاج في هذا المعنى الى علة فلا احتاج جواب ما هو في هذا المعنى اليها لم يكن واجبا بالذات وليست الدعوى فيها ان الوجود ولو كان بمعنى آخر كان جواب ما هو محتاجا فيه الى علة كما لا يخفى قوله انه الى صانع القوة العاقلة قيل المعقول اعم من ان يحصل في البنية العاقلة اذ الاول يشمل الحاضر بذاته عند العقل كالعلم الحضوري بخلاف الثاني وكان الغرض من التفسير بهذا التخصيص ليترتب عليه انه لا يكون الا كليا فان المعقول الحاضر بذاته قد يكون جزئيا كما في علم النفس بذاته والظاهر ان المعلوم الا ان يقصد بهذا التخصيص بل انما اراد ان الماهية لا يعتبر فيها الوجود بخلاف الحقيقة وفيه بحث اذ ليس هذا ترتيبا

حتى تحصل الماهية بتخصيصه بحكم من احكامه ونوعيتها قول اللمعية بما يجاب عن السؤال
بما هو فان صلح الجزئي الحقيقي لان يقع جوابا عن السؤال بما هو لم يصدق ان الماهية لا يكون
الا كليا وان لم يصلح الجزئي المذكور لذلك صدق قوله اي الى صور في القوة العاقلة
فلا يكون الا كليا قال بعض الفضلاء هذا مبني على انه لا يرتسم صور الجزئيات في النفس
اصلا بناء على ان ارتسام المادي فيها يستلزم انقسامها وان الجزئيات المجردة لا طريق لها الى
ادراكها بخصوصياتها بطريق الانطباع بل انما اخذ انطباعا بنحو كلية وتنزه وعليه انا نعلم
بالضرورة انا قد ندرك اشياء ليست جسمانية بجزئيات الامور العامة في شيئيتها لا تدرك
الا بالعقل صورة لا ترتسم الا في القوة العاقلة وما قيل من ان الصور العقلية
كلية ليس بهذا الا ان الصور المنتزعة من الجزئيات الجسمانية الحاصلة في العقل كلية لامتناع
حصول صورها الجزئية في العاقلة اذ يلزم منه انقسامها بخلاف حصول صور الجزئيات
المجردة كما ذكرنا وفيه بحث اذ الامر العام قد تخصص عندنا بالاضافة الى الجزئيات
المخصصة كوجود زيد وهذا الآن مثلا والاضافة الى الجزئي لا توجب الجزئية وتحقيقه
لانا ان شيئا من الوجود معلوم لنا بوجه جزئي وعدم ادراكنا الوجود الجزئي الحقيقي على وجه
يكون تصوره مانعا عن فرض الشركة فيه وجداني لا خفاء فيه والضرورة التي ادعاها غير
مسموعة بل نقيضها اولى بالضرورة فيه اولى بان يكون ضروريا قوله حقيقة كل شيء مغايرة
لما يعرض لها من الاعتبارات فان قلت مغايرة الشيء لعوارضه ظاهرة فاي فائدة في افادتها
والاستدلال او التنبيه عليها قلت لعله لا يكون المغايرة ظاهرة اذا اريد بالعوارض مبادي المحمولات
مثل الوجود والوحدة والامكان ونظائرها اذا اريد به المحمولات العارضة كالموجود والواحد
والكلي فانها لما نحو الشيء بحمله عليه لانها تحمل بالمواطاة ومتحدة معه في نفس الامر فتغايرها
يحتاج الى البيان او التنبيه والمراد بالعوارض هنا ما يعم المحمولات كالشيئية وقوله والاضافة
على ما بينا قوله اي بيانا في تلك العوارض قبل هذا البيان لا حاجة في لوازم الماهية
فان الاربعة مثلا لا تصدق على الاثنين بزوج والاولى الاقتصار في التنبيه على ان الزوجية
في قابلية الاربعة فقط تغايرها بحسب العقل وقد اجاب عن ذلك بعض الفضلاء

بان الدليل المذكور استدلال على نفي المدعى وشبهة في مقابلة البديهي او بان المدعى بديهي وما ذكر في صورة
الاستدلال تنبيه وتأييد على المدعى بالدليل الدال على ثبوت نقيضه وقال ايضا يرد عليه
ونحوه ان دخول شيء من تلك العوارض في نفسها لا ينافي اتصاف الماهية بما يقابله اذ غايته
ان يتصف الشيء بما يقابله او يقابل جزئه ولا استحالة فيه فان الوجود مقابل للعدم مع انه
متصف به وفيه بحث لان هذا الرد انما يتوجه على من ادعى بالعوارض مبادي المحمولات
واما اذا اريد بها المحمولات كما حققناه فلا ورود له كما لا يخفى قوله فلو كانت الوحدة
نفس حقيقة الانسان فيه بحث لقائل ان يقول الانسان الكثير ايضا له وحدة فالدليل لا يدل
على زيادة مطلق الوحدة بل على زيادة الوحدة المقابلة لتلك الكثرة ويندفع بان يقال
الكثير من حيث انه كثير انسان وليس من حيث انه كثير واحدا ايضا اي جهة الكثرة منافية
لجهة الوحدة وغير منافية لحقيقة الانسان فلا يكون الوحدة عين الانسانية والا فلا وجه
وفيه بحث اما اولا فلان السؤال لا يكاد يتوجه لان الدليل المذكور انما يدل على زيادة
مقابل الامر من ماهية وعدم ولالته على زيادتها ليس بناء على الليس محذورا اذ لا يلزم ان
مطلق الوحدة ليس مقابلا للكثرة فاي محذور في عدم ولانه هذا الدليل على انه انما
حتى يتوجه السؤال واما ثانيا فلانه قد اعترض ان هذا الدليل لا يدل على زيادة مطلق
الوحدة ثم قال ويندفع بان يقال كذا او المتبادر من هذه العبارة ان الايراد المذكور
على هذا الدليل مندفع بالقول المذكور لكن القول المذكور دليل آخر برأسه غير متعلق
بالدليل المذكور فكيف يندفع به خلل هذا الدليل قوله ويكون للماهية مع كل عارض حقيقة الا
للماهية كالانسان من حيث هو انسان اي من غير ان يكون معها زائد عليه لا يكون الا انسانا
ثم بانضمام امر آخر اليه يصير اسود او ابيض او واحدا او كثيرا الى غير ذلك ويفهم منه ذلك انه
اذا سئل عنه بطرفي النقيض ان يصدق في الجواب سلب كل منهما قبل الحيثية لا بعدها بيانه
وذلك ان الحيثية التي كلا منافيها يدل على ان مدخولها ماخوذ في نفسه بلا فيه اخرى
ففي الانسان من حيث هو انسان في نفسه غير ماخوذ معه ما هو خارج عنه والانسان
وحده بلا امر خارج لا يصدق عليه اثبات الخارج ولا سلبه اجزائه في نفسه المرتبة

عنه ايضا فلا يصدق الانسان من حيث هو موجود لانه ما يتحد مفهوم الوجود ومعدوم في نفس الامر
وذلك امر زايد على ذاته لا يصير موجودا او الانسان من حيث هو معدوم لانه ما يتحد مفهوم العدم
معه وهو ايضا امر زايد على ذاته لا يصير معدوما فاذن هو من حيث هو لا يكون موجودا
ولا معدوما فلا يصدق السلب بعد الحيثية ولما لم يصدق انه من حيث هو موجود صدق نقيضه
اعني ليس من حيث هو موجودا ولما لم يصدق انه من حيث هو معدوم صدق نقيضه اعني
ليس من حيث هو معدوما فيصدق السلب قبل الحيثية قال الشيخ في المقالة الخامسة
من الهيات الشفا فان سال سائل وقال انتم تجوزون وتصدقون انها ليست كذا او كذا او غيره
كونها انسانية بما هي انسانية فنقول انا لا نجيب بانها من حيث هي انسانية ليست كذا بل
نجيب انها ليست من حيث هي انسانية كذا وقد علم الفرق بينهما في المنطق وقال ايضا قبل
ذلك في الواحدة عنه بعينها الانسانية من تلك الصفات واحدة وكذلك الفرسية مع تلك الصفة
صفات اخر كثيرة وافدة عليها فالفرسية بشرط ان يطابق بحدها اشياء كثيرة تكون عامة
ولانها ماخوذة بخواص … فالفرسية في نفسها فرسية
فقط فان سئلنا عن الفرسية بطرفي النقيض … لم يكن الجواب الا بالسلب
اي شيء كان … فان قلت … من حيث هي
موجودة ولا معدومة فكيف يلزم ارتفاع النقيضين وهو محال قلت الخلو عن الوجود والعدم
في نفس الامر ارتفاع النقيضين لا … مرتبة … كما ان اجتماعهما في نفس الامر
اجتماع النقيضين لا اجتماعهما بحسب اقتضاء مرتبة … وذلك لان للعقل ان يعتبر مرتبة
تقتضي اجتماعهما … كان يعقل ما يكون موجودا ومعدوما … فيه الوجود والعدم
وان يعتبر مرتبة تقتضي ارتفاعهما … ونقول ما لا يكون موجودا ولا معدوما يرتفع
عنه الوجود والعدم وما نحن فيه من هذا القبيل … الماهية مجردة عن جميع الامور الخارجة
عنها فيقتضي هذه المرتبة ان يكون لا موجودة ولا معدومة قوله لان هذه الصفة قد تكون
للايجاب العدولي … الصفة المذكورة في السلب
غاية الامر ان ينصب قرينة على ما هو المراد منها فالوجه ما ذكرناه فلا يستحق الجواب الا

لا يستحق الجواب باعتبار احد شقي الترديد فيكون اللام اشارة الى الجواب باختيار
احد شقي الترديد المذكورة في الشرح وليس المراد انه لا يستحق الجواب اصلا كما توهم …
لان مثل هذا السؤال طلب للتعيين بعد … وضع ثبوت احد الامرين والوضع المبني
عليه السؤال فاسد فكذا السؤال فلا يستحق الجواب الذي هو مقتضاه واذا
اجيب بسلب شقي الترديد لا يكون بالحقيقة جوابا عن هذا السؤال لانه ليس
للطلب بل … على فساد الوضع المبني عليه وكذا السؤال … وهو
انه لا نزاع ان هذا السؤال طلب للتعيين بعد وضع ثبوت احد الامرين وانما يكون
كذلك لو كان السؤال بام والهمزة كما في … وذلك … وهذا
الوضع … ان يكون … معتقدا لثبوت احد الامرين ويكون طالبا للتعيين
كما في قولهم … ومن البين ان ذلك لا يوجب عدم استحقاق الجواب
والا لما كان السائل بام والهمزة مستحقا للجواب ولم يقل بذلك احد قوله فنورد النقيض
حال الماهية … يمكن ان يجعل تنبيها … ولا يلزم … الشيء الا نفسه والى
غيره لان الانسان مثلا وان كان معتبرا من حيث هو الا ان العقل ينظر من غير
النظر الى هذا الاعتبار والمعتبر في التحريرين الاخيرين … هو طبيعة الانسان
والنقيض مفهوم الانسان المعتبر على هذا النحو ولا شك ان الانسان اعم من الانسان
المعتبر على هذا النحو اعني من هذا الشيء المفهوم وان كان هو … لهذا المفهوم نظير
ذلك انقسام الانسان الى الانسان الكلي والجزئي … حيوان الانسان الذي هو قسم
كما في الواقع وكذا انقسامه الى الانسان المعلوم والانسان المجهول … التقسيم
وهو طبيعة الانسان انسان معلوم في الواقع وانما يلزم قسمة الشيء الى نفسه لو
قسم الانسان مع الوصف الى الانسان مع الوصف … طبيعة الانسان …
الى نفسها … اذ الانسان من حيث هو انسان بلا قيد وهو طبيعة الانسان
بعينه سواء نظر العقل اليه بلا قيد او لم ينظر فان نظر العقل الى المفهوم المعتبر
… ولو كان طبيعة الانسان اعم من الانسان بلا قيد يصدق
عليه

وكذلك بعض الانسان ليس انسانا بلا قيد بالفعل لان مرجع العموم الخاص الموجبة
كلية دائمة وسالبة جزئية فعلية كما حقق في موضعه ومن البين انه ليس بصادق وما
اورده ليس بظاهر لهذا اذ الانسان اعم من الانسان الكلي والجزئي ومن الانسان
المعلوم والمجهول في نفس الامر وطبيعة الانسان مع ليس اعم من الانسان بلا قيد
وهو ظ قوله لعل في كلامه خبطا منه اقول حاشاه من ذلك في الظاهر انه ليس هناك
اصطلاحات فان هذه الاعتبارات الثلثة بمعنى واحد يعتبر في اجزاء الماهية وغيرها
فالماهية بشرط لا شيء وهي الماهية المأخوذة وحدها بحيث يكون كل ما يقارنها زائدا
عليها ولا يصح حملها على المجموع كما يدل كلام المص وما نقله الشارح عن ابن سينا
ايضا اشارة الى الماهية من حيث انها فان الماهية بالاعتبار المذكور بعد ما على الماهية
المأخوذة بعوارضها ونسبتها اليها نسبة البسيط الى المركب كما فصله الشيخ في الشفاء ثم
قال فالحيوان مأخوذا بعوارضه هو الشيء الطبيعي والمأخوذ بذاته هو الطبيعة
التي يقال ان وجودها اقدم من الوجود الطبيعي تقدم البسيط على المركب فالماهية
بهذا الاعتبار جزء لا باعتبار ان ما يقارنها غير زائد عليها الا ترى ان الحيوان
انما يكون جزء الحيوان الناطق حيث يكون الناطق زائدا عليه منضما اليه ويحصل من
اجتماعهما امر ثالث واما من حيث انه عين الناطق بحسب وجوده في الخارج فليس بجزء
قطعا والماهية بشرط لا بهذا المعنى لا وجود لها في الاعيان اذ كل ما يوجد فيها
يكون بعض ما يقارنه في الذهن غير زائد عليه كالناطق والمانع القارنين للحيوان
في الذهن وما يشبهه في الخارج والماهية بشرط شيء وهي الماهية المأخوذة بحيث يكون
ما يقارنها غير زائد عليها قد يكون نوعا فان الحيوان الذي هو عين الناطق انسان لكن
ليس اي ماهية كانت بشرط اي شيء كان نوعا بل بعض الماهيات كالماهية الجنسية بشرط
بعض الاشياء وهو الفصل واما احد الماهية التي لا يقارنها شيء اصلا وهي التي
سماها الشارح بالمعنى الاول فلا يظهر لاعتبارها فائدة مع انه قد صرح الشيخ
بان وجود الماهية لا يتقدم على الماهية المأخوذة بعوارضها نسبتها اليه كنسبة البسيط

شيء اقدم وجودا من تقدم البسيط على المركب كما تقدم

الى المركب كما نقله بكون موجودا في الخارج ومتحققا اذ لا يلزم من كون الماهية بشرط
لا شيء جزءا للماهية المأخوذة بالعوارض ان يكون جزءا بالنسبة اليها في الخارج لاحتمال
ان يكون من اجزائها التحليلية العقلية كيف لا وقد اعتبر العوارض المحمولات كالبياض وهي في
الخارج ليس كجزء بها بل يمكن توجيه كلام المص بما ينطبق على ما يفهم من كلام الشيخ والماهية
تختلف بالقياس الى الامور التي اعتبرت تجريدها بالقياس الى امر دون آخر وربما اعتبرت بالقياس الى
الجميع الامور ومعنى هذا الاعتبار لا يوجد في الخارج لانها اذا اعتبرت بحيث لا تقبل
تحصيل افراد مع ضمها اخر الجوهر العقلية فهو بهذا الاعتبار غير موجود في الخارج اذ كل موجود
لا بد له من تخصيص ما هو تحصيل له على الماهية المعتبرة بهذا الاعتبار واذا اعتبرت تحصلها
بالقياس الى شيء معين او اشياء معينة كالجسم او الغذاء بشرط ان لا يدخل في مفهومه النفس
لا بشرط ان يكون لا محصل بالعوارض يكون ماهية مأخوذة بشرط لا بالنسبة الى النفس مع الشرط
بالنسبة الى تلك العوارض فهو موجود ومحل النفس بعد تحصيله بالعوارض الذي هي الجنس موجود وهو الماهية
بشرط لا شيء مطلقا فلا يتانى ان الشيخ من وجود الماهية بشرط لا شيء في الجملة كان في شرح
المعتبر في المادة الا انه من تجريدها لا عن بعضها وعلى الاول لا يكون موجودا اصلا كما في
شرح كلام الشيخ فلا يلزم مما في الشيء التجريد بالنسبة اليه وكل المعتبرة بحيثها بالنسبة الى
شيء فيها ما هو بالنسبة الى ذلك الشيء مقابل الشيخ لو اعتبر محصلا بالنسبة الى الشيء الذي يجب لو
انضم اليه الشيء كان المراد هنا ما علمه لا محصلا لكان مادة له بهذا الاعتبار وغير محمول على المجموع
والمنع حيث حكم بانتفاء المادة ان اراد به الماهية باعتبار التجريد عن جميع ما عداه وان كان الاشتهاد
الاولى اعم من ذلك فلا فرق في توجيه العبارة بين ان يجعل قوله مجردة عما عداه لا يرجع الا في زمانه
في قوله لانه خذه الا في الاذهان ولا الاختلاف في ذلك من حيث عدم توجيه الاعتبار التجريدي الى لفظ الا في
لجواز الاتحاد الا انه نسبة فلا ان يحمل على الاطلاق ويكون الضمير في قوله ولا توجد الا في الاذهان
راجعا الى الموجود من جميع ما عداه بطريق الاستخدام وعلى الاول يظهر ذلك ان المادة لا توجد في الاعيان
بشرط الحقيقة في الماهية ويجوز ان يكون حمله على جميع ما او عامة بمعنى ان كل موجود لا بد له
من معنى خاص وهو يحصل له على الماهية لاحتمال ان يكون بعض الماهيات محصلا بنفسها

من غير ان يكون لها محصل ابدى عليها فان اشترط الكلية فيها فلا نسلم قوله اذ الاعتبار الابهام
محصله بحيث لا يعقل محصلا اذ اصلاحية الوجود المعينة ضرورة ان الكلي قابلة لتحصيل اخر حتى
مجردة ولما كان بنا فلا فى قوله فكل ما اعتبرة مجردا بالنسبة الى الشيخ فهو مادة الجنس الى وكلى
الشيخ لو كان صحيحا لزم ان تكون الصورة اذا اعتبرت مجردة عن مادتها كانت مادة لمادتها
وكذا الحال بالنسبة الى الفصل لم يبين بكشف احد ان التباين بين كلام الشيخ وكلام المص اذ لم يكن
لو اراد الشيخ بالجزء الجزء الخارجي كما حسبه هذا القائل اذا اراد ولو كان التحليل العقلي كما هنا
كلامه عليه مستقيم لا مكابرة ولا يحتاج الا الشيخ من النعت الذي ارتكبه فى توجيه الكلام كما لا يخفى

قوله لا اختلاف فى وجودهما ذهنا وخارجا بحث اذ الماهية بشرط لا شيء بالنسبة الى الكل لا وجود
فى الخارج اصلا فان للماهية الموجودة فيه بين الوجهات الحمل عليه فلا خارجيا وحتى لم يقبل
صحة الحمل فى القضايا الخارجية يقتضى تغاير الطرفين ذهنا واتحادهما خارجا فكيف يكون الموضوع
زائدا عليه هناك وقد حصل منها امرا ثابتة فيه فان قلت لا شك ان الجنس كالحيوان موجود
فى الخارج وان كانت زيادة الفصل عليه والتركيب منهما يكون فى الذهن فلم لا يكتفى فى وجود
المعنى الكلى فى الخارج على هذا القدر قلت الماهية المحفوفة بالعوارض فى الخارج ثم تصور
مجردة عنها فى الذهن كما تقرر فلو اكتفى فى وجود المعنى الكلى فى الخارج على القدر المذكور لاكتفى
فى وجود المعنى الاول فيه على هذا القدر لاستوائهما فى ذلك فيلزم ان يكون المعنى الاول
موجودا فى الخارج ايضا فيبطل ما ذكره بعينه من نفى وجود الماهية بشرط لا شيء فى الخارج لا يقال
الشيخ انما قال ولا صرح به الشيخ وغيره من ان للماهية بهذا المعنى مادة موجودة
لانه نفى وجود الماهية بشرط لا شيء فى الخارج ولا يلزم من ذلك نفى الجزئية التى نقلها عن الشيخ لان
الجزئية اعم من الجزئية فى الخارج ولا يلزم من نفى الخاص نفى العام فلا منافاة بينهما وكذا لا منافاة
بين ذلك وبين ما صرح به القوم من ان للماهية بهذا المعنى مادة فانهم صرحوا ايضا بان المادة
والجنس متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فان الجنس ليس من الاجزاء الخارجية فلا محالة
يكون المادة ايضا كذلك على ما يجب تحقيق ذلك ثم تحقيق الكلام ههنا مبنى على ما ذكرناه ومن ان معنى
الحمل مطلقا هو الاتحاد والتحقيق فى الوجود وهو غير لازم فان وجود العرض كالاسود متاخر بالذات

عن وجود موضوعه كالثوب بل قد يتأخر بالزمان ايضا فكيف يتوهم بينهما الاتحاد والحمل يجب
الوجود وايضا حمل الاسود غير حمل الثوب او حمل الاسود موقوف على حمل الثوب فكيف
يتحدان فى الوجود وبحث اذ لو لم يكن المحمول يتحد مع الموضوع لم يكن يصح ان يقال
هذا ذاك بالضرورة ولا يلزم من ذلك ان يكونا متحدين والحاصل قد يكون الموضوع متحدا
مع امر ثم لا يبقى من حيث انه هذا الامر بل من حيث انه موضوع كزيد فانه عين الفتى
فى بعض الاوقات واذا صار شيخا لم يبق من حيث انه صبى بل من حيث انه زيد وقد لا يكون
متحدا مع امر ثم يصير متحدا معه كما ان زيدا يصير عين الشاب بعد ما لم يكن والثوب عين الاسود
بعد ما لم يكن والاتحاد لا يأبى حدوث شيء لم لا يتفرع على ان لو فى توهم ان معنى الماهية التركيبية
الذى لا يدل على الحمل امر واحد سواء كان الجزء ذاتيا للموضوع او عرضيا له ولا كذلك والتقدم
يفهم من خصوصية المواد وعموم اعين للموضوع والمحمول بحث واعترفوا بان صحة الحمل
هو الحكم بالاتحاد وجها والمراد بالوجه من العبارة الدالة على الحمل الاتحاد فى هذا او ذاك والاختفاء
فى الكل فيلزم من قولك الانسان ناطق اتحاد والاعراض كذلك يلزم من قولك الانسان ضاحك
ولا يختلف معنى الماهية التركيبية ههنا باختلاف المحمول بالذاتية والعرضية وما حسبه هذا
القائل من ان بين الثوب والاسود مثلا اتحادا مجازيا يصحح الحمل فقد عرفت فساده وايضا

قوله وبحث لانه ان اراد انه قال بعض الفضلاء مجيبا عن هذا الكلام
باللواحق الخارجية ما يستدعى كون موضوعها موجودا خارجيا سواء كان عروضها بحسب
الخارج كالسواد او بحسب الوجود الذهنى كالوجود الخارجى العارض للموجود الخارجى عند كونه
موجودا فى الذهن لكون عارضه بحسب هذا الوجود دون الخارجى وان اراد باللواحق
الذهنية خلاف ذلك او نقول ان اراد بالخارجية ما يكون الخارج ظرفا لنفسه كالوجود
فى الخارج او للوصفية كالسواد العين او النفى للاعمى كذلك فان قيل العدم الخارج
عارض خارجى بهذا المعنى فلا يصح الحكم بان الجزء معدوم فى الخارج قلنا هذا السؤال
لا يختص بما ذكرنا بل يرد على تقدير ان يراد بالعوارض مطلق العوارض فى الحمل ان صدق ان له
للتوقف على وجود الموضوع بل يكفى عليه عدمه فيصدق الحكم بان الجزء معدوم باستناد

الوجود بسبب عرض العدم للماهية بخلاف الوجود الخارجي وغيره من الامور الثبوتية التي يكون
الحكم بها ايجابا وقائما فرعا لوجود الموضوع وبحثه اذ قد عرفت ان كون الخارج
ظرفا لنفس النسبة دون وجوده كلام قال بعض المحصلين على ان التساوي من العوارض الخارجية
بحيث لا يتبين للمبتدئ قوله الا ترى انه يمكن الحكم على الموجود فيه بحث لانه ليس النزاع
في تصور مفهوم الانسان الموجود مثلا وجوده في الذهن فانه لا يتصور من عاقل النزاع
في ان هذا المركب التقييدي متصور موجود في الذهن وانما هو مخلوط بالوجود بل النزاع
في انه هل يوجد في الذهن الانسان مثلا بحيث لا يكون مخلوطا وظاهر ان الحكم على الموجود
لا يستلزم تصور الاول بحيث لا يكون معه امر آخر كيف وفي هذا الحال لوحظ معه الوجود
فقوله الا ترى كما ترى فان قلت الحكم عنده على الافراد فما صدق عليه المفهوم انها موجودة
في الذهن بهذا الوجه قلت ليس النزاع الا في وجود الموجود من حيث التجرد والافراد وان
سلم وجودها فليست موجودة من حيث انها مجردة بل من حيث اعتبارها مع وصف الوجود
والحكم الصادق عليها انما هو باعتبار الوجود في الذهن كما في مسئلة المجهول المطلق فان
افراده عنده موجودة في الذهن من حيث معلوميتها بوصف المجهولية والحكم الصادق عليها
من تلك الحيثية انما هو بتصحيح المجهولية التي امتناع الحكم الا بما يقتضيه المعلومية بذلك الوصف
وبعده الحكم وان اريد ان الموجود موجودة لا من حيث التجرد فلا حاجة الى ذلك التطويل
فان الماهية من حيث المخلوط موجودة بالاتفاق وفيه بحث من وجوه منها ان قوله ليس
النزاع في تصور مفهوم الانسان الموجود غير مسلم اذ هو نفس مدعاه ان العقل لا يعتبر الماهية
في انها موجودة بين جميع عوارضها ويثبتون ذلك بعض ما ليس منها ان يوجد في حين العوارض
كالوجود والامكان بحسب الاعتبار العقلي في نفس الامر كما سبق تحقيقه ومنها ان الماهية
الموجودة من جميع عوارضها موجودة في الذهن في نفس الامر مع انه غير ظاهر بل في الواقع
لا ينافي الاعتبار فائدته ومنها ان الماهية في هذه المرتبة كما انها مجردة عن العوارض
كذلك مجردة عن التجرد الذي هو سلب العوارض وكونها مجردة عن سلب سلبها اولا
كانها مجردة عن كل ما هو موجود الا ان او حصولها كما سبق انما قيدوه كما ترى قوله ولا ان

لا معنى للوجود في الذهن فيه بحث هذا جواب عن الاعتراض بعد رد الجواب الاول وتقريره
ان المجرد بحسب نفس الامر يوجد في الذهن اولا ان يوجد فلا يصدق كل ما يوجد في الذهن
لا يكون مجردا في نفس الامر والمجرد في نفس الامر يمكن ان يوجد فيه وتلخيص الكلام انه
ان اريد ان الماهية المجردة لا توجد في نفس الامر بمعنى ان وصف التجرد لا يكون لها
بحسب نفس الامر يمكن ان يوجد في الذهن العقلي اي يعرض له العقل بهذا الوصف فذلك مما لا ريب
فيه وان اريد انه يوجد في الذهن العقلي شيء هو مجرد بحسب نفس الامر بحيث يكون الحكم عليه
بالتجرد الواقعي صادقا فذلك مما لا شك فيه وان اريد انه يوجد في الذهن شيء مجرد
بحسب هذا الاعتبار فالجواب عنه ما نوضحه من ان الفرق انه يوجد في الذهن
شيء هو مجرد بذلك الاعتبار ولا يوجد في الخارج شيء هو مجرد باعتبار بل باعتبار
فرض الذهن الذي هو غيره فهذه وجوه لا تتصور عند تحقيق الخلاف بين العقلاء والذي
منعه ان ظرف الاتصاف بالوجود من العوارض مطلقا بحسب نفس الامر باعتبار العقل فظ
واما ظرف الوجود فيمكن ان يكون هو الخارج والذهن واعتبار العقل تجردها هو مجرد
عن العوارض بحسب اعتبار العقل لا يوجد شيء منها ما هو مجرد منها بحسب الخارج مطلقا
وفيه بحث او مع كلامهم ان العقل لو تصور الماهية وحدها بما هي هي اخرى بحيث تكون في
هذه المرتبة مجردة عن جميع عوارضها حتى لو امكن ان يوجد وحدها لكانت مجردة عن جميع
العوارض في تلك الحالة فلم يريدوا ان العقل يوقعها وصف التجرد ولا ان يوجد شيء مجرد
بحسب اعتبار التجرد فيه في الخارج او في الذهن او في الاعتبار العقلي فلا يكون الاعتبار
العقلي ظرفا لوصف التجرد بل ظرفا كما لا يكون الخارج ولا الذهن ظرفا لذلك نظيره كما ان
العقل يجعل المؤثر في مرتبة التأثير متقدما على الاثر لانه يوقعه وصف التقدم ولا انه
يوجد شيء في الخارج او في الذهن او في الاعتبار العقلي بحسب اعتبار التقدم فيه حتى
يكون لوصف التقدم ظرف ومحصله ان العقل يحكم بان تقتضي مرتبة التأثير تقدم المؤثر
على الاثر لكن لما لم يكن هذا التقدم الا في العقل لكن لم يزل يعد في الاثر في نفس الامر ولا
يكون التقدم بحسب نفسه الواقع وكذا فيما نحن فيه ان تقتضي الماهية بانفسها تجردها عن جميع

العوارض فلم يخرج بهذا التنبيه الى العقل لعدم تحققها بالضميمة لا يكون مجردة عن العوارض
في نفس الامر ولا يكون تجردها عنها طرفي اصلا ولما كان الذهن يجد هذا التجرد ولا يوجد
في نفس الامر يطابقه تعجب وجود الكلي الذهني وكذا الحكم بتقدم المؤثر ثم لا يخفى على المحصل
ان الذوق الذي يعرض له الكلام خال عن التحصيل قوله قال بعض الفضلاء ان اريد
بوجود الكلي في الذهن وجودها فيه معراة في نفس الامر عن اللواحق مطلقا فلا شبهة
في بطلانه وان اريد به وجود الكلي بحسب الاعتبار مطلقا اعم من ان يكون معراة عن تلك
اللواحق في نفس الامر اولا فلا شبهة في صحته الا ان الكلي بهذا المعنى يكون موجودا
في الخارج ايضا فلا يبقى فلا وجه لنفي الوجود الخارجي عنه واثبات الوجود الذهني
قوله كل موجود في الخارج فهو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا
في ذاته غير مشترك فان الهيولى الاولى موجودة في الخارج عندهم وهي مبهمة في حد ذاتها
متعينة بالصور الواردة عليها فاذا نظر العقل الى ذاتها مع قطع النظر عن غيرها الذي منه الصورة
يجدها عارية عن مقتضى الصورة وهو التعين مثلا الهيولى المقترنة بالصورة النارية نار
بالوضع والمقترنة بالصورة المائية ماء بالوضع وهي في نفسها ليست شيئا منهما ولا متعين
في نفسها بانها ماء وانها نار بل اقول ان اراد ان تلك الصور اسباب تشخصها فهو لا ينافي ان يكون في حد
ذاتها متشخصة كسائر الاشخاص التي تشخصها معلول الخ وان اراد ان تلك الصور هي نفس
تعينها فهو مما لم يعرفه الحكماء ولا يساعده كلامهم ولا يرتضيه ذو فطرة سليمة قوله
او نختار ان تلك الصور اسباب تشخصها اوله فهو لا ينافي اه وكيف لا ينافيه وما يكون للشيء
في حد ذاته لا يختلف ما دام الذات باقيا والهيولى الباقية ذاتها تختلف تشخصها بحسب اختلاف
الصور الواردة عليها قوله الكلية اذا اقترنت بالاشتراك امتنع وجوده في الخارج
اقول يلزم من اشتراك الكلي بين كثيرين تعدده لانه متحد مع كل واحد منها ذاتا ووجودا
سيما الكلي الذاتي لصحة حمله عليه مواطاة والحمل المذكور هو الحكم باتحاد الطرفين كما مر
فان قيل ان يكون المعنى الكلي المشترك واحدا وكثيرا ايضا ومن الجائز ان يكون وحدته
في وجود وكثرته في وجود آخر كالانسان فانه معنى واحد في الذهن واشخاص كثيرة في

في الخارج ونحن نختار انه موجود في الخارج قوله لزم اتصاف ذات واحدة بعينها في زمان
واحد باوصاف متقابلة قلنا نعم وانما يلزم ذلك لو كان في الخارج واحدا اما اذا كان واحدا في الذهن
ومتعددا في الخارج فجاز الزوج وذلك ان يكون المعنى الواحد في الذهن متعددا في الخارج و
يكون في كل عدد موصوفا بصفة مقابلة في زمان واحد ولا محذور فيه وكذلك لا يتوقع
بان كل موجود واحد في الخارج متشخص لان كل ما هو واحد فيه ليس كليا وانما الكلي هو المتعدد
فيه ونتائج يدل على ان الكلي واحد في الذهن ومتعدد في الخارج قول الشيخ في المقالة الخامسة
من الهيات الشفاء وفي العقل ايضا صورة الحيوان من جهة ما يطابق في العقل بحد واحد بعينه اعيانا
كثيرة فيكون الصورة الواحدة مضافة عند العقل الى كثرة وهو بهذا الاعتبار كلي وهو معنى واحد
في العقل لا يختلف نسبته الى اي واحد اخذته من الحيوانات اي اي واحد منها احضرت صورته
في الخيال ثم انتزع العقل مجردا معناها عن العوارض وحصل في العقل هذه الصورة بعينها كانت
هذه الصورة هي الحاصل من تجريد الحيوانية من اي خيال شخص ماخوذ من موجود من خارج او جار
مجرى الموجود من خارج وان لم يوجد هو بعينه من خارج بل اخترعه الخيال وهذه الصورة
وان كانت بالقياس الى الاشخاص كلية فهي بالقياس الى النفس الجزئية التي انطبعت فيها شخصية
وهي واحدة من الصور التي في العقل هذا كلامه وتحقيقه كما في شرح الاشارات من ان الشيخ
نبه على فساد قولهم بوجود الطبائع المعقولة في المحسوسات لا من حيث هي عامة او خاصة بل من
حيث هي هي مجردة عن القوالب الغريبة من الاين والوضع والكم والكيف مثلا كالانسان
من حيث هو انسان الذي هو جزء من زيد ومن هذا الانسان بل من كل انسان محسوس هو
الانسان المحمول على الاشخاص فانه من حيث هو كذا موجود في الخارج والا فلا يكون المحكوم
الاشخاص انسانا ولما كان الكلي المذكور واحدا في الذهن ومتعددا في الخارج كان موجودا
فيهما ويكون الحكم بانه موجود في الذهن دون الخارج حكما غير صحيح ولو صح ان يقال
انه ليس موجودا في الخارج اذ لو كان موجودا فيه لكان متعددا فيلزم منه انه لا بد
ان يكون واحدا ايضا فلو كفى في كونه موجودا في الذهن انه واحد فيه وان لم يكن

هناك كثيرا الكلي في وجوده في الخارج كونه كثيرا فيه وان لم يكن واحدا هناك كما في الفرق
بينهما في ذلك بحكم ظاهر **قوله** والكلية بمعنى الاشتراك يمتنع عروضها للصورة العقلية هذا
ايضا غير مسلم لان الصورة المذكورة كلية باعتبار المطابقة للكثرة الخارجية او ما في حكمها جزئية
بحسب الوجود الذهني وقد صرح الشيخ في الهيات الشفا بقوله فالمعقول في النفس من الانسان
هو الذي هو كلي وكليته لا لاجل انه في النفس بل لاجل انه نسبة الى اعيان كثيرة موجودة او متوهمة
حكمها عنده حكم واحد واما من حيث هي صورة في نفس جزئية فهي احد اشخاص العلوم
والتصورات او كما ان الشيء باعتبارات مختلفة يكون جنسا ونوعا فكذلك بحسب اعتبارات مختلفة
يكون كليا وجزئيا من حيث انه هي صورة ما في النفس فهي جزئية ومن حيث انها
يشترك فيها كثيرون على احد الوجوه الثلثة التي بيناها فيما مضى فهي كلية ولا تناقض من هذين
الامرين **قوله** كذلك كل واحد مطابق لتلك الصورة وما يطابقها فيختص اولا نزاع في ان
كل واحد منها مطابق لما يطابق تلك الصورة او حاصل في فسره مطابقة كل واحد منها مع تلك الصورة
انه بحيث لو وجد في العقل كان عين تلك الصورة وتلك الصورة مطابقة بمعنى انها لو وجدت
في الخارج او فيما في حكمه كان عين واحد منها ولا مطابقة بهذا المعنى بين اثنين من تلك الكثرة
اذ ليس احدهما بحيث اذا وجد في الخارج او في الذهن كان عين الآخر نعم المطابقة بمعنى
الاتحاد في الاطراف يستدعي ان يكون مطابق مطابق الشيء مطابق الشيء واني هنا شيء ذكره
قوله ولعل السر في ذلك هذا الكلام لا يخلو عن رخاوة فان المطابقة لا تستدعي المطابقة (?)
والا لم يكن الامر الخارجي مطابقا للصورة العقلية وقد صرح ايضا بان المطابقة من الجانبين
قوله الصورة الحاصلة من زيد مثلا في ذهن واحد من الطائفة مطابقة للصورة الحاصلة
في ذهن غيره غير مسلم وانما تكون مطابقة لها لو كان بين الصورتين بحيث اذا حصلت في
ذهن واحد آخر من الطائفة كانت عين الصورة الحاصلة في ذهن الواحد الاول وبعبارة
ذلك حكم كل منهما على الاخرى وليست فيه بينة **قوله** ضرورة ان الاشياء المطابقة لشيء واحد
متطابقة قلنا انما يلزم ذلك في المطابقة بمعنى اتحاد الاطراف لا في المطابقة التي فيه الكلام **قوله**

لا التحقيق باسم فصل ثم تسموا الصور الكلية والجزئية وفسروا الكلي بالصورة العقلية
فانها عين الماهية على ما هو التحقيق بل صرح الشيخ في الشفا على ان الماهية لا بشرط شيء صورة
عقلية فالصورة العقلية متصفة بالمطابقة من حيث انها صورة عقلية وهي ايضا تتصف بالكلي
الطبيعي من حيث الماهية نعم فساده ظاهر بناء على ما حققنا السابق من الفرق بين القائم بالذهن
والحاصل فيه وان العلم والمعلوم متغايران بالذات وهو من توهم الشارح ولا نقول به
هذا الشارح **فتحقيق** قوله نسم المفهوم الى الكلي والجزئي شايع في كتب الشافعي قالوا المفهوم
ان منع نفس تصوره من وقوع الشركة فهو جزئي والا فهو كلي وانكار هذا مكابرة ولو وجه اعله
من الشيخ من ان الماهية لا بشرط شيء صورة عقلية لم يرد بالصورة العقلية ما هو المعقول
الذي فيه الكلام هنا لان الماهية لا بشرط شيء موجودة في الخارج قطعا فان قلت في كلام
اذا الشيخ ما تصوروا باطلا وكثيرا من المحققين وهو ان المعلوم بالذات المنكشف عند
حضور العقل هو المفهوم او الصورة العقلية كان ذلك مسمى العلم الذي هو الصورة قلت
وان كان ذلك كذلك لكن لا ثم ان مذهب الشارح ولا القائل الذي نقل كلامه عليه هذا ما يناسب بناء
كلامهما على ذلك **قوله** فيلزم ان يكون امر واحد من جهة واحدة كليا وجزئيا ايضا اقول والجهة
ثم ان الصورة المذكورة كلية باعتبار المطابقة للكثرة الخارجية او ما في حكمها او الكثير اكة
بينهما فانها مثلا زمان لكان نوعا من الشفاء لان المطابقة ايضا على ما نقلنا من الشيخ جزئية
من حيث انها هيئة في نفس جزئية كما صرح به الشيخ فيما نقلناه عنه انفا **قوله** على معنى ان ما صدق
عليه معنى الشخص موجود في الخارج ان اراد انه عين ما صدق عليه وانه موجود في الخارج
حال كونه شخصا فذلك كذلك وان اراد انه ليس بموجود في الخارج حقيقة بل علته الذي هو
الشخص موجود في الخارج فليس كذلك الا ان يراد ان الشارح هو كذلك فانه لا يذهب الى ان الماهية
الا كلية وان الكلي ليس موجودا في الخارج لا يكون الماهية عنده موجودا فيه ولو كان كذلك
لزم تحقق الشخص في الخارج بدون ماهية ومفارقة الماهية عنه غير معقول وما صدق عليها
عليه في القضية الخارجية كقولك زيد انسان في الخارج لان الاتحاد بين زيد في الخارج
يستدعي ان يكون ما يصدق انه امرا واحدا والحق ان الماهية لا تلزمها الكلية كما سبق وان الشخص

كزيد بعد الماهية النوعية كالانسان حال كونها منوعة بالعوارض المميزة لهذا الشخص عن بني نوعه
الخارجة عنه اذ ما تميز عن بني نوعه ليس داخلا فيه ولهذا اذا سئل عنه بما هو تعين ان يجاب
بالنوع فقط كما مر في موضعه واذا كانت الماهية المقارنة للعوارض موجودة في الخارج
كانت الماهية لا محالة موجودة فيه فان قلت لا نسلم ان الشخص ليس هو الماهية النوعية وحدها
بل يدخل فيه امر آخر فاذا كانت الماهية موجودة في الخارج كانت جزءا خارجيا له فلا يصح حمله
عليه قلت جزء الشخص على قسمين احدهما ان يكون جزءا للمفهوم وللذات التي عبر عنها ايضا
كالفصل بالنسبة الى الشخص وكذا ان يكون جزءا للمفهوم فقط لا من الذات كالثوب
والسواد بالنسبة الى الثوب المقارن للسواد فانهما وان كانا جزئين لهذا المفهوم لكنهما
ليسا جزئين للذات التي عبر عنها اذ الثوب عينها والسواد خارج عنها قطعا وحينئذ نقول
ان اردت ان الامر الآخر الداخل في الشخص جزء للذات فهو ممنوع اذ لو كان جزءا للذات لوجب ضم
هذا الامر الى الماهية في جواب السؤال عن ذاته بما هي لكن يكتفى بالنوع في الجواب وفاقا وان اريد
انه جزء للمفهوم فقط فلا يضر جاز ان يكون الماهية عين ذاته في الخارج ويصح حملها عليه مواطاة
كما في المثال المذكور قيل لكان التركيب ابدا خالفه قولهم الشخص شيء آخر سوى النوع

ثم يمكن ممتازا عن شخص آخر من حيث هويته وهو باطل قطعا ونقطع انه لا يمكن الا ان يكون
الشخص هو النوع فقط مجردا عن اعتبار شيء آخر معه بالدخول فيه ولا اتحاده معه كما حقق
في معنى الماهية بشرط لا او النوع باعتبار دخول امر آخر هو المميز لكان هو معنى اخذ الماهية
بشرط شيء او هو النوع لا بشرط شيء وعلى الاول يلزم ان يكون النوع المجرد موجودا
في الخارج فيكون للماهية بشرط لا موجودة في الخارج ويكون المعنى المسمى بالشخص
الشخص موجودا آخر فيكون ذات الشخص هو الطبيعة النوعية المقارنة له وحينئذ نقول
ان الطبيعة الموجودة في زيد مثلا اذا قطعنا النظر عما عداها اما ان تكون ممتازة
عن الطبيعة الموجودة في عمرو او لا وعلى الاول لا يكون تعينها بذلك المعنى المفروض
او لا فانها مع قطع النظر عما عداها تمتاز عن غيرها فهذا خلاف ان يكون المعنى
المفروض علة لتعينها وان لم تتميز في حد ذاتها كانت الطبيعة المشتركة موجودة في الخارج

وهو باطل بديهة واتفاقا وعلى الثالث لا يكون بين الشخص والنوع فرق ثم نقول حاصل
كلامه ان الماهية والشخص كلاهما جزآن من المفهوم لا من الذات ومع ذلك يحكم بان الماهية
موجودة في الخارج دون الشخص بل تغيير بالاعتبار اوجب الفرق بينهما فهو مطالب بهذا البيان
وفيه بحث اما اولا فلانه ان اراد بعدم الدخول في قوامه ان لا يكون داخلا في ذاته
ولا في مفهومه فليس كذلك لان الكلام على تقدير الدخول في المفهوم وان اراد به عدم الدخول في
الذات دون المفهوم فلم لا يجوز ان يكون ممتازا عن شخص آخر من حيث هويته او الهوية عبارة
عن الماهية الشخصية بما هي شخصية سواء كان الشخص عبارة عن تمام الماهية او كونه من الاشياء وحينئذ نقول مفهوم
الشخص المقرون بما يميز كونه امتياز الثوب المقيد بالسواد عن الثوب الغير المقترن به وقول الشخص
في مفهومه وامتيازه بذاته ولا يتوقف الامتياز بالسواد على دخوله في الثوب بل على بيان خارج من الافراد
الثلاثة القسم الثاني من الاول وهو ان الطبيعة الموجودة في زيد اذا قطعنا النظر عما عداها لم يكن
ممتازا عن الطبيعة الموجودة في عمرو ومنع ان ذلك يستلزم وجود الطبيعة المشتركة في الخارج
لتميز الطبيعة فيهما بالعوارض المشخصة التي قطعنا النظر عنها ولذا قال بل لا يجوز ان يكون الشخص بالمعنى الثاني
جزء الشخص كما مر ان العوارض المشخصة جزء المفهوم والنوع ممتاز من الماهية ان الماهية
لما كانت متحدة مع الشخص كانت متعينة واما وجود الاختلاف في العوارض المشخصة فانها مباينة له قوله
لان الشخص عبارة عن مجموع الماهية والتشخص فيه انه ان اريد بالمميز الشيء عن غيره فقد يكون داخلا
كما في الداخل في الانسان المميز له عن سائر الحيوانات وقد يكون خارجا عنه كالمقولات
النوعية العارضة له الخارجة عنه المميزة له عن بني نوعه وان اريد بالتمييز الشخصي عن غيره فهو تشبيه بينه وبين
الغير قطعا وليس جزءا للمميز اصلا سواء كان المميز جزءا الاعم لكن ما ذكر بان الشخص هو التمييز للجميع
جزء من الشخص هو التمييز بيانه قيل ان يدفع الشارح ان المميز مطلقا واخذ الشخص عنه فيصير
عليه بان التمييز قد يكون خارجا بل الحق ان الشخص هو الشخص بعينه وكذا ان التعين الداخل
في زيد مثلا لكن الحيوانية الى الانسان فيتميز آخر عن غيره من الاشخاص وذلك مع ذلك
والمراد من الشخص هو الشيء الذي به تمتاز الشخص عن غيره امتيازا اوليا فانه يحصل الشخص المعين
عند العقل فانه يشمل لا يحصل عند العقل مجموع الطبيعة الانسانية ما لم ينضم اليه شيء آخر

لا يحصل في غير زيد ولا شك ان ذلك الامر واقع في زيد من حيث هو زيد وان لم يدخل فيه من حيث
هو انسان وتمييز ذلك ترتيب بين شيخ ودخول الناطق في الانسان وحيث [illegible] اما اولا فلان
الاعتراض على الشارح ليس بان المميز قد يكون خارجا كما حسبه بل الاعتراض ان التمييز قد يكون
داخلا في التمييز والشارح لم يفرق بينه وبين المميز وحكم بان الشخص داخل في الشخص والتمييز لا يكون داخلا
في المميز اصلا واما ثانيا فلان تمييز المميز للشيء عن غيره بان يوجد المميز فيه ولا يوجد في الآخر
ولا شك ان التعدد لا الشيء الوضعية المعتبرة في زيد لا توجد جميعا في شخص آخر وان زيدا متميز
بها عنده عن غيره فان اراد بالامر الافراد الذي يمتاز زيد عن غيره من الاشخاص ويحصل في زيد
عند العقل يتميز بها عن غيره من تلك المقولات فهذه امور خارجة عنه ولا يدخل شيء منها في ذواته ولا يستقيم
تحليل انه التميز وان اراد ان امرا واحدا داخلا في ذات زيد وبه ذلك الامر يحصل في زيد عند العقل
ويمتاز زيد عنده عن سائر الاشخاص في وجوده ثم او لو كان كذلك لكان ذلك الامر معلوما للعقل
وكيف يتصور ان يكون زيد متميزا عند العقل بامر لا يعرف العقل ذلك الامر وبعضه وكذلك اولا
عن الشخص بما هو يجاب بحدود النوع ولو دخل في الشخص ما يميزه عن بني نوعه لوجب ضم ما لا النوع
في الجواب عن السؤال المذكور لان السؤال بما هو انما هو عن تمام حقيقة المسؤول عنه كما تم تمييز النوع
عن بني جنسه الا الجنس في جواب السؤال عن النوع بما هو قوله وقد استدل على وجود الماهية
لا بشرط شيء قيل هذا الاستدلال مذكور في الشفاء فانه قرر ان الحيوان بما هو حيوان لا
بشرط شيء موجود في الخارج لانه اذا كان هذا الشخص حيوانا فحيوان ما موجود فالحيوان الذي
هو جزء من حيوان ما موجود كالبياض فانه وان كان غير مفارق لمادته علم انه شيء متميز
بذاته وله حقيقة بذاته وان كان عرض لتلك الحقيقة ان تقارن في الوجود امرا آخر بالاتفاق
والشيخ على من زعم ان الموجود هو حيوان ما فقط دون الحيوان بما هو حيوان وقال ان
الحيوان بشرط ان لا يكون معه شيء آخر لا وجود له واما الحيوان لا بشرط شيء آخر فله وجود في
الاعيان فانه في حقيقته بلا شرط شيء آخر وان كان معه الف شرط يقارنه من خارج فالحيوان
بمجرد الحيوانية موجود في الاعيان وليس ذلك يوجب عليه ان يكون مفارقا بل الذي هو في نفسه
خال عن الشرائط اللاحقة موجود في الاعيان وقد اكتنفه من خارج شرائط واحوال

في حده وحقيقته التي هو بها واحد من كثير له حيوان مجرد بلا شرط شيء آخر ثم قال فالحيوان
ماخوذا بعوارضه هو الشيء الطبيعي والماخوذ بذاته هو الطبيعة التي يقال ان وجودها اقدم
من وجود الطبيعي تقدم البسيط على المركب وهو الذي يخص وجوده بانه الوجود الالهي
لان سبب وجوده بما هو حيوان عناية الله تعالى واما كونه مع مادة وعوارض وبهذا الشخص
وان كان بعناية الله تعالى فهو بسبب الطبيعة الجزئية ولهذا كونه كلامه تقدم الطبيعة من حيث
هي على الطبيعة الشخصية والكلية تقدم البسيط على المركب وبعد الاحاطة باطراف هذا
المقال لا يخفى انه ليس مراد من قال بوجود الطبائع وجود افرادها فقط كما ذهب اليه
الشارح نعما لا حرج [illegible] النص انه اذا وجد زيد وهو في الحقيقة حيوان ناطق يمكن ان يقال
موجود وكذا الحيوان الناطق او لو لم يكن موجودا لم يكن زيد موجودا والغرض ان ما هو
هو معدوم واذا كان الحيوان الناطق موجودا لكون الحيوان موجودا وكذا الناطق
ثم ان نسبة الوجود الى الطبيعة من حيث هي تقدم بالذات باعتبار ان نسبته الى زيد لو
كانت اقدم بالزمان فان الانسان موجود قبل وجود زيد مثلا لكان لها جهة مغايرة
وتقدم فلها جهة اتحاد وتغاير او اخذت بحيث يمكن ان يدخل فيها ما يمكن ودخوله فيها بهذا
الاعتبار يمكن الاتحاد معها واذا اخذت من حيث الدخول بالفعل حصل الاتحاد بالفعل فالطبيعة
التي وجودها اقدم باعتبار لها اتحاد وباعتبار آخر وهو باعتبار التقدم بوجود لا يعني انه في
نفس الامر غير مختص بالامور الخارجية بل يعني ان حكم التقدم عليه لا يصدق من حيث اللفظ
بحث لان هذا القائل قد ادعى التنافي بين التقدم والاتحاد في الوجود وقوله فان وجود
الوصفي كالاسود متاخر بالذات عن وجود موضوعه كالثوب بل قد يتاخر بالزمان ايضا
فكيف يتوهم بينهما الاتحاد الجسمي بحسب الوجود كما نقلنا عنه آنفا فلعله نسي مقالته هنا وحكم
هنا بان الطبيعة من حيث هي تتحد مع زيد في الوجود ومتقدم عليه بالذات او بالزمان لانه
ان اراد بقوله اذا اخذت من حيث الدخول بالفعل حصل الاتحاد بالفعل انه يحصل اتحاد
الطبيعة وحدها مع زيد ثم او فيه امر آخر عنده وان اراد انه يحصل اتحاد الطبيعة والامر
الداخل فيها كليهما مع زيد ثم لكن لا يثبت بذلك ما ادعاه من اتحاد الطبيعة وحدها

وهذا الشخص

مرددة

فالتقدم الكلي على الشخص في بعض الطبائع

فانه حيوان موجود

بهذا الاعتبار ولم يترتب عليه قوله فالطبيعة التي وجودها اقدم باعتبارها اتحاد وباعتبار آخر
قوله لكن الاجزاء العقلية للموجودات الخارجية قيل لا يخفى ان مفهوم هذا الاعمى ليست
عين ذات زيد بل نسبته اليه نسبة الوصفيات فلا يكون وجود زيد بعينه وجود مفهوم الاعمى حتى يلزم منه
وجود الاعمى نعم لو اتحاد ما مع زيد في موجوديته بالعرض بوجوده وكذا الاعمى فان قلت
ان الاعمى موجود بوجود زيد بالعرض كذلك الابيض فلم حكموا بوجود الابيض دون الاعمى
مع انه لا فرق بينهما قلت لا فرق بينهما في انهما موجودان بالعرض بوجود معروضهما لكن الفرق
ان الابيض موجود بالذات بوجود متاخر عن وجود الموضوع والاعمى ليس موجودا اصلا
بالذات فان قلت سلم ان الابيض موجود دون الاعمى لكن بانه اذا لاحظ
العقل مفهوم الاعمى يجد انه لا يتوقف الاتصاف به الا على ذات مخصوصة مع سلب البصر عنه
من غير ان يزيد هناك امر في الوجود بخلاف الابيض فان قلت هذا انما يدل على وجود
البياض دون الابيض كما صرح به الشيخ وغيره من ان العرض المقابل للجوهر غير العرضي
المقابل للذاتي قلت الابيض اذا اخذ لا بشرط شيء فهو عرضي واذا اخذ بشرط شيء
فهو المركب الابيض مثلا واذا اخذ بشرط لا شيء فهو العرض المقابل للجوهر فكما ان الطبيعة
الذاتية جنس ومادة باعتبارين فطبيعة العرضي عرض وعرضي باعتبارين وبهذا تحقيق الفرق
بين العرضي والعرض لا بما تخيل من ان الفرق بينهما بالذات فالمدرك بالعرض اولا وبالذات
هو الابيض ثم زيد خارج يعلم ان الابيض هناك موصوف هو ثوب او حجر او غيرهما
حتى لو لم يكن ثمة ملاحظة لم يعلم انه شيء ابيض بل جاز ان يكون ابيض بذاته كما ان الثوب بذاته
وكما انه ... ابيض اذ الباقي هو الابيض باعتبار التحصيل ولذلك لا يحمل على مجموع
الموضوع والعارض وهكذا كان البدن اسم الجسم من حيث انه مادة للنفس ولذلك لا يحمل
على مجموع النفس والبدن بخلاف الجسم فانه اسم له باعتبار اخذه فكذلك يحمل على المجموع
اذا اخذ لا بشرط وهكذا وان كان ... لا فرق بينهما فرق صرح الشيخ في الشفاء
هو الحق ويلوح اليه كلام المعلم الثاني في المدخل الاوسط ويوافقه التعليم الاول كتب
حنين بن اسحق فانه عبر عن اكثر المقولات باسماء المشتقات كالفاعل والمنفعل والمضاف وغيرها

او بعده في التمثيل بالمشتقات وما في حكمها كالاب والابن وفي الدار وفي الوقت ونظايرها
ويشهد به الفطرة السليمة من ذوي فطنة قوية فان قلت من تتبع وجود الكلي الطبيعي يقول
الموجود في الخارج امر بسيط اذا وجد في العقل انتزع منه الجنس والفصل مثلا فان قلت
بالخصوصية جزئي موجود في الخارج بل امران منتزعان كلاهما عين بعينه من غير فرق قلت لو كان كذلك
لما كان زيد في حد ذاته حيوانا ولا ناطقا لما علم من ان الماهية من حيث هي ليست الا هي فيكون ذاتيا
من جملة العوارض وما ذكر من الكلام فيما هو غير الذاتي فان قلت لعله ينبغي ان يكون شيء ما من الحقائق ذاتيا
لموجود في الخارج بالمعنى الذي اعتبرتم قلت فيلزم عليه ان يكون اتصافه بجميع المفهومات الكلية
معللا بعلة كما هو شأن اللواحق فيلزم ان زيدا محتاج في الجاعل بجعله ابيض بعد الجاعل
يجعله انسانا لا بالمعنى الذي اشرنا اليه انه حق بل بالمعنى الاخر اعني ان يتوسط الجعل بينه
وبين الانسانية اذ الموصوف انه في حد ذاته اما في الاتصاف لعل الجاعل ذاته لانا نقول يكون
وجود زيد متقدما بالذات على وجوده انسانا كما انه متقدم على وجوده ابيض فيكون الانسان من
اللواحق المتاخرة عن وجوده ثم ليس المراد من خصوصيات الكلي بل نقول ما نقوم منه الافعال والحكم
عليه بانه ذاته والكلام فيما هو ذاته والتفتيش يوجب ان معنى الموجودية في ذاته بما هو او شجر
او غيرهما انه ذكر ولست باشياء اذ صارت تلك الاشياء بالوقت ونحن اتفقنا على ان وجود
تلك الطبايع التي تلك الموجودات عين ظلها هو موجود تلك الموجودات ثم لا يخفى ان هذا انما يكون
بين وجود الموجودات في الخارج وحقيقة العقل حقيقة ونسبة من وجوه مشتهاة ان اراد بقوله
مفهوم هذا الاعمى ليس ذات زيد انه ليس عين ذات زيد ومتحدا معه في الخارج فنعم اذ لو لم يكن
عين زيد لما صدق الحكم بالاتحاد بينهما لكن صدق ان يقال هو هو في الخارج وان اراد انه
ليس ذاتيا له نعم لكن لا يلزم من ذلك ان لا يكون متحدا معه ذاتا ووجودا ولا يترتب على ذلك
قوله ولا يكون وجود زيد بعينه وجود هذا الاعمى وفيه انه لا نسلم ان هذا الاعمى متحد مع
زيد يكون عينه وحينئذ يكون وجود زيد الذي له وجوده وذلك مناف لقوله لا يكون وجود
زيد بعينه وجود هذا الاعمى وفيها انه سند التي ذكرنا في الحواشي السابقة على ما اختار
من ان مثل الابيض والاعمى موجودان بالعرض بوجود زيد مثلا بالمعنى الذي

من ذلك ومنها ان الابيض لو كان موجودا بالذات في الخارج بوجود مغاير عن وجود
زيد كما حسبه لم يكن ذاته في الخارج عين ذات زيد بل الانم تحصيل الحاصل فافرد ذات الشيء عن
نفسه فيكون ذاتا اخرى حينئذ يكون في الخارج ذاتان ذات زيد وذات الابيض فلا يصدق ان
هذا ذاك بالهوهوية وظاهر انه استعمل انه موجود بوجود زيد بالعرض كما حسبه اذ لو كان كذلك
يكان له وجود في الخارج بوجودين وهو غافل عن التحصيل ومنها انا لا نم ان الابيض اذا
اخذ بشرط لا شيء صار الوصف المقابل للجوهر اذ الوصف المقابل للجوهر مثل البياض وذات
موصوفه خارج عنه قطعا وهي داخلة في الابيض على ما حققه في مباحث الوجود واذا كانت
الذات داخلة في الابيض لا يصير الابيض مجردا عنها اذا اخذ بشرط لا شيء اذ ما اخذ الشيء
كذلك يصير مجردا عن العوارض لا عن الاجزاء فيكون الابيض الماخوذ بشرط لا شيء
يكون ذات الموصوف داخلا فيه وهي خارجة عن البياض فكيف يكون عينه ومنها ان المعقولات
لو كانت عبارة عن المشتقات كما حققه لم يكن متباينة بل لو اخذ فيه توقف كل منها بما يوجب تباينه
مع البياض ومنها انا لا نم ان زيدا لو كان امرا بسيطا في الخارج والفصل كالناطق للحيوان وان
لم يكونا جزئين موجودين في الخارج ان اراد بالجزء اعم من الجزء العقلي والخارجي لجواز ان يكونا جزئين
عقليين له وح لا يلزم ان لا يكون زيد في حد ذاته حيوانا ولا ناطقا اذ الشيء كما لا يكون عاريا
عن اجزائه الخارجية كذلك لا يكون عاريا عن اجزائه العقلية وسلم ان اراد بالجزء الجزء الخارجي
ولا يلزم من ذلك خلوه عنهما في حد ذاته **قوله** هذا الكلام انما يلايم الماهية لا بشرط الا اصطلاح
الاجزاء وانه لا يلايم الاصطلاح الاول اذ لا يصدق الماهية لا بشرط شيء على مجموع الماهية
والعارض وذلك انما يكون كذلك لو اخذ العارض بحيث يكون جزء الذات المجموع لما اذا
اخذ بحيث يكون جزء للمفهوم المجموع دون ذاته كما في الحيوان الاسود او الحيوان الموصوف
بالسواد فيصدق الماهية الماخوذة بهذا الوجه على المجموع كما لا يخفى **قوله** يعني من المعقولات
الثانية قيل لا يقال الشيء مركب من المعقول الاول والثاني فلا يكون معقولا ثانيا
لان حد المعقول الثاني يصدق عليه لانه عارض محمول على الطبيعة بحسب الوجود العقلي
وان جعل المعقولات الثانية مبادي الاشتقاق لمبادئ المجموع انما ينتزع من الطبيعة بحسب

وجودها في العقل وبحث آه اولا فلانا لا نم انه يصدق هذا المعقول الثاني على الكلي العقلي فان هذه بعد
العارض العقلي الذي لا يحاذي بها امر في الخارج والكلي العقلي مجموع العارض والمعروض فمن يجوز
ليس بعارض ولم يعتبر المعقول الثاني بالخارج المحمول كما حسبه واما ثانيا فلان قوله فمبدأ
المجموع الخ انما يصح لو كان المجموع مشتقا ومن البين ان مثل الانسان الكلي ليس مشتقا حتى
يكون له مبدأ اشتقاق وان اطلق اللفظ للعموم ير بقوله وعما فيها ان انها من المعقولات الثانية
كما فسره الشارح بل اراد انها غير موجودة في الخارج بخلاف الكلي الطبيعي فانه موجود فيه
كما صرح به فيكون تفسير الشارح منظورا فيه **قوله** لا معنى للكثرة الا الذي هو من احاد حقيقية
رد عليه بانه يحتمل ان يكون ماهية ما مركبة من اجزاء كل واحد منها يكون مركبا من اجزاء كذلك
من غير ان يكون هناك واحد حقيقي كما يجوز على تقدير ان يكون جميع العلوم نظرية ان
يكتسب علم بعلم ويكتسب ذلك العلم بعلم ثالث وهكذا من غير ان يكون هناك علم بديهي وح
تحقق الكثرة من الكثرات بدون الواحد الحقيقي كما يكتسب النظري من النظري بدون البديهي
وهذا الرد مردود فانه اذا لم يكن هناك واحد حقيقي لم يتحقق مركب حتى يتركب منه مركب آخر
ثم اذا لاحظ العقل مركبا معينا يجوز ان يكون مركبا من مركب آخر وذلك المركب الاخر يجوز ان يكون
مركبا من مركب ثالث وهكذا الى ما لا نهاية وحاصل لغير النهاية ولما كانت الاجزاء غير متناهية لم يتبين
للعقل في تلك الوجه الملاحظة على جميعها فلا يظهر البطلان عنده اما اذا لاحظ جميع الاجزاء الموجودة
مجملا وتذكر ان حصول كل واحد منها يتوقف على حصول واحد آخر متقدم عليه يجزم بانه لا بد من واحد
الاخر حكم الواحد الاول لم يحصل شيء من تلك الاجزاء قطعا وكذا اذا لاحظ ان هذا العلم مكتسب
بعلم آخر وذلك الاخر مكتسب من آخر وهكذا لم يطلع على جميع العلوم لعدم تناهيها فلم يظهر البطلان عنده
واما اذا لاحظ جميع العلوم اجمالا وتذكر ان حصول كل واحد منها في العقل يتوقف على حصول واحد
آخر فلا يمكن ان يحصل احد منها حتى يحصل منه واحد آخر يجزم بامتناع كسبه نظرا فيتحقق
واحد له حكم الواحد الاخر لا يستلزم عدم حصول شيء منها اذ لكل واحد منها علة واقعة في السلسلة
ونحن نقول اذ علية كل واحد منها موقوفة على وجوده ووجوده موقوف على وجود بعض آخر
منها ووجود هذا البعض ايضا موقوف على وجود بعض آخر وهكذا فمن اين يوجد بعض منها

علا اقول الاخفى على ذي دراية ان الصورة السابقة معدة للصورة الكائنة اللاحقة وهكذا مثلا صورة النطفة معدة لصورة العلقة وصورة العلقة لصورة المضغة وصورة المضغة لصورة الجنين وهكذا في الصورة السابقة على النطفة واللاحقة للجنين والشبه في تلك الصور ثابت على اصولهم بل ان اثبتوا الحركة لتحصل سلسلة الحوادث المترتبة المتعاقبة كما سنبينه في موضع يليق به ثم اقول قد صرح القوم عن آخرهم بان شرط بطلان التسلسل كون آحاده مجتمعة في الوجود وان البرهان لا يجري في الامور المتعاقبة ولم يخالف في ذلك احد من الحكماء وذهب ... الى ان الحوادث غير متناهية ... مع ادخلاف الراي وانه لا يتوقف صدور الحوادث عن القديم على التسلسل المذكور لا يحصل مع انه خلاف اجماعهم حتى ما ذكره يقدح في الاشتراط المذكور الذي اتفق عليه القوم اذ لا يخفى على من له ادنى فهم ان ما ذكره يجري في جميع صور التسلسل سواء كان في آحاد مجتمعة او متعاقبة

بحسب الوجود بعض افراده بعضا علته فلم يكن لشيء منها علة بينا كلام قيل نقل هذا الحكم في سائر المعدات كالصور العنصرية وغيرها ونحن انما نثبت الصور العنصرية لانها موجودة قطعا ولم نقل في الدوات التكلمية لئلا يتوهم اندفاع التسلسل بناء على انها غير موجودة مثلا فنقول اذا لاحظ العقل حادثا معينا جوز ان يكون حاصلا من حادث آخر وكذلك الآخر يجوز ان يكون حاصلا من حادث آخر بالغا ما بلغ وهكذا من ما يتجه فاستقل بلا نهاية ولما كانت الحوادث غير متناهية لم يتبع العقل تكسا الوجه الجلاء على جميعها فلا يظهر الخلف فيه اما اذا لاحظ جميع الحوادث المفروضة مجملا وتذكر ان حصول كل واحد منها يتوقف على حصول واحد آخر فيحكم الجزم بانه ما دام لم يوجد الآخر لم يحصل شيء من تلك الحوادث قطعا والحق ان الشيخ العلوم شبهة بالمعدات ومانعة حكمهما من جهة انه لا يجب اجتماعها مع المعلول في الوجود والتسلسل في الحوادث انما كذلك فالحكم ببطلان الاول واجلى البديهة فيه ولم يكن فعلم في القاطع انه لا فرق فيها خصوصا على ما ذهب اليه من ان العلم كيف موجودة الى ربه على سبيل التعاقب ثم التسلسل في الحوادث وان كان باطلا على مذهب اهل الحق لكن كلامه ههنا غير مبني عليه وان فرض انه يلزم عليه قد يعوى الضرورة فيه يخالف لاجماع العقلاء وقالا عليه الامر فيه ولا مخلص الا بان يلتزم جوابا في ما وفيه النفي وعدم تخلف الحكم فيها على ان هذا الحكم في بعض حواشيه بان امتناع كسبية جميع العلوم لا يتوقف على حدوث النفس بل ثم على تقدير قدمها ايضا متمسكا بما ذكره ههنا وذلك مشوبا به وذهب اليه ان امتناع كسبية الكل لا يتوقف على حدوث النفس على مذهب الحكماء القائلين بقدم العالم وتعاقب الحوادث المتعاقبة ابدا وفيه اذ النفس انما يتوجه لو كان التسلسل في الحوادث واقعا وليس كذلك ثم يتوقف صدورها او شيء من القديم على التسلسل المذكور كما حسب بعضهم وجوزه بل صدور الحادث عن القديم بواسطة الحركة كما صرح به المعلم الثاني لولا الحركة لم يصدر الحادث عن القديم وتحقيق ذلك فانه لا يتوقف على التسلسل اصلا فلا علا ان المحشي كلما يعلم ههنا الدليل بطلان التسلسل الاول ان الحكم ببطلانه في الثاني لم يدع بداهة بطلان التسلسل المذكور حتى كان كاف نافيا لما جوزه بعض العقلاء بل ادعى بداهة مقدمات دليل بطلانه ولم ينكره احد من العقلاء وهو وان ذهب الى ان العلم كيف لكن لم يذهب الى انه موجود في الخارج علا اصلا وقيل ايضا يمكن الاستدلال على وجود الباري في الخارج ببطلان التسلسل كذا على وجود

ط اقول الجزء العقلي ما يصح للعقل تحليل حقيقة الذات الى اشياء قبل السواد وغيره من البسائط الخارجية التي يصح للعقل تحليلها الى جنس وفصل لكن تركبه عقلي ... ذلك اشتهر بين القوم ان المركب العقلي ... مركبا خارجا ... الى البسيط الخارجي الذي لا يصح تحليله ... ونحو انواع المقولات يسمى مركبا تحليليا في تسميته مركبا عقليا ... اطلاق القوم المركب العقلي ... الى السواد وغيره ... انه في بعض الا وجدنا به مركب عقلي وفي بعضها بسيط عقلي فظهر ان خالف هذا الابراد كما لا خفاء فيه ... منه

البسائط الذهنية بمعنى انه لا بد ان يوجد في الذهن امر لا يكون مركبا بحسب هذا الوجود بحاذاه التحليل في الصور الذهنية واما على وجود ماهية لا يمكن للعقل تحليلها في ذاتها الى امور فلان ذلك شبيها بالاجزاء التحليلية بحكم فلا محذور في عدم تحقق وجودها وفيه لان ما لا يكون ذا اجزاء خارجية ولا اجزاء ذهنية بالفعل لم يكن مركبا في نفس الامر وان جاز ان يفرض العقل فيه افراد وافراد لم يكن مركبا فيها فلا يجوز انتفاء البسائط فيه قوله ولا يرتفعان فيه انهما لا يرتفعان عن الموجود واما المعدوم فالظاهر انهما يرتفعان عنه فانه ليس بسيطا ولا مركبا فلا يكون بينهما تقابل السلب والايجاب قوله فلا يصدق عليها حكم اي بعبارة الزم من ارتفاع الماهية الايجابية عن الايجاب ايضا انه لا يصدق عليها حين ارتفاعها عن الخارج حكم ثبوتي وهو حال الارتفاع معدوم لا انه فاذن يصدق ان المعدوم ليس بانسان لا ان الانسان ليس بانسان على ما زعم غيره قوله كان الكلام صحيح والتقييد لكنا نقبل حتى انه بالمعقولات الثانية ما يكون في الذهن طرفا للاتصاف ...

سواء كان النهوض في نفسه مقيدا بالخارج او الذهن او لم يكن مقيدا بهما وقد عرف علوم الحكمية المعقولة والاحكام بينهما سواء اعتبرت بحسب الوجود الخارجي او غيره بل جعلوا نفس الوجود الخارجي منها فالظاهر ان المحمولية بحسب الوجود الخارجي من المعقولات الثانية كيف لا وقد صرحوا بان الامكان علة ذاتية للحاجة فلا يكون منشأ الاتصاف الوجود الخارجي وفيه فلا يكون الكلام على هذا التفسير صحيحا وفيه اذ الله فوق الاواو الهم الثاني العارض الذي يكون عروضه في الذهن دون الخارج كما صرح به الشارح عن المواقف ههنا والكشف لا حكم الا بان الشيئية والعلة والمعلولية ونظائرها من المعقولات الثانية وهو ادرك عليه وكلام المحقق يصح الكلام اذ اريد بالحيثية الاحتياج لا ان منشأ الوجود الخارجي مبني على تفسير المعقولات الثانية ولهذا اختار هذا القائل في تفسيره فانه تفسيره عند القدماء باختصاصه وعند المتأخرين ما ذكر غيرها قوله بل لا يبقى في كونها موجودة محمولة قد عرفت ما يتعين بما حققنا وكذا على تعيينه قوله للماهية المركبة في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها قيل له قول بل اذا سلمت احتياج الماهية في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها الى جاعل يجعلها لا بمعنى انه يجعلها اياها فانه لا يجوز ذلك في البسيط فانه لما يحتاج الى الاجزاء الى الاجزاء الا الا الشيء الآخر ذلك هذا الاحتياج الذاتي لا يتصور في البسيط فان الاحتياج الذاتي الا الاجزاء الا لا يتصور ولا

الذات المتغيرة كما على جعلها فيه وانها كما اثبت في المركب فلا نم انه غير متصور بل لا نجد فرقا في هذا
بين المركب والبسيط والجعل لابد له من بيان والتوجيه في نفسه هذا القول ما قد مناه في تحقيق
اذ قد عين الشارح المعنى الذي يحتاج المركب فيه في نفسه مع قطع النظر عن الوجود الى جاعل دون
البسيط نعم يمكن بعض الاجزاء الا بعضا فمن البين امتناع تحقق هذا المعنى في البسيط فلا يمكن
ان يحتاج الى جاعل في هذا المعنى وهذا القدر يكفي في الحكم بان المركب مجعول بحسب هذا المعنى دون
البسيط ولا اشتباه في ذلك ان يشترك في المجعولية او في عدمها بمعنى اخر ولا ان يختص البسيط بالمجعولية
في معنى اخر لو امكن ذلك نعم لو لم يعين المعنى وقيل المركب في ذاته مجعول دون البسيط فلقائل
ان يقول لا يجوز في ذلك فالمركب [illegible] ونفي البسيط اما بعد تعيين المعنى وظهور امتناع تحققه في البسيط
فلا ورود لهذا الايراد كما لا يخفى قوله بل ارادوا به حاجته في حد ذاته قبل تعتبر الامكان فان
بالحاجة غير مصطلح لانها معلوم [illegible] ان فيه ما مر من استغناء الحاجة الى الاجزاء لا استغناء الخاصة
الى الفاعل بلوح على انهم نظروا الى ان في المركب مجعولا ومجعولا اليه فان الاجزاء تعتبر للاحكام
وكل المركب فيتصور فيه الجعل بخلاف البسيط اذ لا يتصور هناك مجعول ومجعول اليه فلا يتصور فيه
الجعل بناء على انهم لم يجعلوا من الجعل الا هذا المعنى كما سبق وجه [illegible] بالامكان ما هو كنفسه
نسبة يكون شئ ما بذلك الشئ وذكروا ان الاجزاء يمكن كونها ذلك المركب الا بالجعل وليس في البسيط
شئ يكون كونه اياه ممكنا وعلى هذا الجواب ان جميع الاجزاء حين المركب كما هو المشهور في تصور
جعله اياه كما في البسيط بعينه والاجزاء المادية لا تصير عين المركب الا بالوضع ومثل [illegible]
متصور في البسيط وايضا [illegible] تحقق هذا الامكان في البسيط ثم اذ السواد اذا كان ممكن
الوجود كان كونه سوادا ايضا ممكنا اذ يمكن ان لا يوجد الفاعل اصلا فلا يكون السواد
سوادا والانتفاء فيه بحث [illegible] ولا فائدة كما ان فيه استغناء الحاجة الى الاجزاء كذلك في
استغناء الحاجة الى الفاعل [illegible] هو المراد [illegible] فلان كون السواد سوادا
واجب لا ممكن قوله اذ يمكن ان لا يوجد الفاعل فلا يكون السواد سوادا قلنا [illegible] لا يكون المعدوم
سوادا الا ان لا يكون السواد سوادا كما [illegible] قوله لا يخفى على المتأمل قبل لا يخفى على
المتأمل انه ليس بحاصل توجيه القول الثالث ما ذكره كيف وقد صرح هنا الثاني [illegible] الى

في تحقيق الكلام

الى فاعل من لوازم الماهية الكلية مطلقا مع جاعله كما هو [illegible] عليه العبارة ان المركب يحتاج الى
جاعل يجعله في نفسه بعض اجزائه الا بعض بخلاف البسيط فان ما يحتاج الى جاعل يجعله موجودا
فقط فلا يرد عليه ما ذكره نعم يتجه عليه ما اوضحنا اليه انفا وفيه بحث اذ قد عرفت ان ما يرجع اليه
الجعل [illegible] عليه في ان بعض الفضلاء لا [illegible] فيما سبق منا [illegible] القول ان انك اذا تصورت
مجعولية في حد ذاتها [illegible] في المركب مجعولية في حد ذاته مع قطع النظر عن وجوده دون
البسيط بدلالة على ان مراد من قال بنفي المجعولية عن البسيط واثباتها للمركب [illegible] لازم
الماهية للبسيط واثباتها للمركب والشيء منها من الاجزاء [illegible] فيها النسبة الا الوجود بخلاف
المجعولية المنفية عن البسيط فانها بحسب الذات والشيء منها من الاجزاء بل هي نسبة الى
الوجود [illegible] قوله وكذا وجود في الذهن [illegible] الى وجود ما فيه
ثم اذ قد جعل البسيط [illegible] اعتبر تقدمه على الكل
بحسب الذهن [illegible] تقدم للجزء الخارجي بحسب الوجود الخارجي [illegible]
الجزء الذهني بحسب الوجود الذهني [illegible] التقدم بمعنى حصول الكل [illegible]
الجزء الذهني بحسب الوجود الخارجي [illegible] الكل في الخارج [illegible]
لكن تصورنا ان يكون [illegible] من حيث هو كل [illegible] نسبة اليه من حيث هو جزء [illegible]
الشيء للتقدم هذا الشيء والحكم [illegible] بان العقل يحكم بان الشيء ما لم يصر حيوانا لم يصر انسانا [illegible]
الذهني بحسب الوجود الذهني [illegible] بالمعنى المذكور فانا قد نعقل الماهية بجملة
ولا يخطر ببالنا جنسها ولا فصلها [illegible] بامتناع سلبه عنه
اذا كان ما [illegible] بحيث يجب ان يكون [illegible] مع حضور الشيء
بحيث لا يجهل وجوده [illegible] مع ثبوت الماهية في الذهن [illegible]
اعني بحصولها في العقل [illegible] كثير من المعقولات لا يكون [illegible] حاضرة بالبال [illegible]
اخطارها بالبال [illegible] بالبال حتى يكون [illegible]
[illegible] الماهية بالفعل [illegible] الماهية في الذهن [illegible]
ان نعقل [illegible]

اقول قد عرفت ان انقلاب الحقيقة بسبب الوجود في الذهن غير معقول كيف والدليل دل على ان الموجود في الذهن وفي الخارج متحد بالذات مختلف بالوجود وكونه
يختلف لوازم الوجودين دون لوازم الماهية لا على الحقيقة وقد اشار اليه ... حيث قال والموجود في الذهن هو الصورة التي ... لوازم احد
الوجودين بخصوصه دون لوازم الماهية فاذا عقلت البيت كان الحاصل في العقل ... صورة ... الاثار المترتبة عليها في الخارج
ولو عقل ما هو كنه الانسان كان جميع اجزائه حاصلة في العقل صورة كذلك ولو فرض ان الحاصل في العقل لم يكن امرا يمكن تحليله الى تلك التفاصيل لم يكن ذلك
الاجزاء اجزاء لتلك الاجزاء المعقولة

ونفس المركب هو جميع اجزائه وكيف يتصور حصوله بتمامه مع عدم حصول جزئه نعم يمكن ان
لا يكون الجزء ملتفتا اليه قصدا ومخطورا بالبال حيث لا يكون معقولا بالتفصيل بل بالاجمال والا
فخطاره بالبال الحصولي من المعلوم فان الامور المعلومة اجمالا ... وان لم يكن مخطورا ... وهنا
عدم الفرق بين العلم بالشيء واخطاره بالبال الذي اراد انما نقل ... لا يخفى المراد
ان وجوده في الذهن بالحقيقة موقوف عليه والعلم بالوجه ... غير موجود فيه حقيقة كما لا يخفى ... الوجود
فيه حقيقة ... الذي لا علاقة ... الذهن اليه مجازا ...
او ... فانه ... البيت ... بالكنه ...
كما ان الحاصل في العقل ... الحقيقة ... كان ... العقل
... الصورة ...
... المركب من جميع الاجزاء ...
... العقل ... الحقائق ... الكنه ...
مباحث الوجود الذهني ... حصول المركب في العقل حصول اجزائه ...
بالجوهر القابل للابعاد ... الحساس المتحرك بالارادة الناطق الذي هو كنه حقيقته ويستلزم تعقل
النفس والنطق ... الاكتناه ... يستلزم تعقل
جميع اجزائه ... الوجود الذهني غير مسلم ...
الماهية ... جميع اجزائه ...
توهم عدم الفرق بين العلم والاخطار ... الذي ...
... المعقول ...
موقوف ...
... الانسان ...
الجملة ... جميع اجزائه ... الماهية ...
من الاجناس والفصول ...
... السؤال المذكور ...

وان اريد انه لا يلزم ان يكون العالم بحقيقة ... الكنه ... الى السؤال ...
ويكون الجزء معقولا بانتسابه ... وجود ... الوجود الذهني ...
بانتفاء حصول الكل الى حصول جزئه ... الجزء ... ذلك ... الكنه ...
تلتفظ الناظر البصير ... الحصول ...
المنقول ... المعقولات ... بالبال ... معقولة ...

حينئذ لم يرد ... فان ... كذلك كان كل من يعرف معنى لفظ الانسان ... عالما بمعنى
الجوهر القابل للابعاد ... الحساس ...
النفس ...
على ... الفرق بين ...
الشيخ ...
او ...
من ... الماهية ...
الا ...
المراد ...
عنه ... الشيخ ...
من حصول الماهية ... قوله والتعقل ...
افراد ... الاعلام ...
الى ان ... الاعلام ...
... الاجزاء ...
والحاصل ان التعقل ... الاجزاء ...
قوله ...
عدم الاجزاء ...
لم ...
...
افراد ...
... الوجود ...
الاجزاء ...
...

عدما للاحق واحدا بالعدد كما يشعر به ما ذكره في جواب سؤال وما اورده من ان عدم كل واحد من
الاجزاء بعينه ح انما يستلزم اذا لم يكف وجود جميع الاجزاء في وجود المعلول اما اذا اكتفي فيه كما هو كذلك
اذ بارتفاع العلة ح يرتفع اولا وبالذات الجزء وبارتفاعه يرتفع الكل كما لا يخفى على المتامل فيه
قوله لان الجزء الذهني كالجنس والفصل لا يتقدم [illegible] وذلك لان المتقدم في الخارج لا يكون متحدا
مع المتاخر وانما يتصور [illegible] الخارج وجود يمتنع عليه [illegible] قوله او للطبيعي يتقدم الجزء على الكل بالتقدم
حتى يكون منافيا للاتحاد في الخارج بل المراد التقدم الطبيعي وهو على ما صرح به [illegible] بحسب [illegible]
البين ان هذا لا ينافي الاتحاد وجودا وذاتا في الخارج او في الخارج ان يكونا متحدين فيه ويكون نسبة الوجود اليه
من حيث انه جزء احق من نسبته اليه من حيث انه كل كما ان نسبة العارض الى ما هو واسطة العروض احق و
اولى من نسبته الى الشيء بواسطة العروض وان اتحدا كما ان نسبة العلاج الى الشخص المعين من حيث انه طبيب اولى
من نسبته اليه من حيث انه بناء قوله لان التقدم الطبيعي راجع الى الاحقية اي التقدم الطبيعي يجيء بمعنى الاخص
هو المعنى الذي يلزم كون الشيء محتاجا اليه ولا يكون كافيا في وجوده والمعنى الاعم هذا المعنى من غير [illegible]
البعيد الاخص قوله او المعنى الاعم كون الشيء محتاجا اليه المعبر عنه بالتقدم الطبيعي [illegible]
الاحقية كما مر تحقيقه ثم قيل لما كان الموجودات بوجود [illegible] امرا اعتباريا كان لهذا العدل
وجه اذ يمكن في ذات الوجود واحدا نسبة الكل والجزء مختلفة واما على ما هو التحقيق من ان
الوجود نفس الموجود [illegible] الاعتبار [illegible] ذات بعينه [illegible] الاختلاف [illegible]
يخفى على من له فطرة سليمة كيفية الوجود للاجزاء وسوى الحصص المعينة بالاضافة على ما اعترف به
او بالوصف كالوجود الذي لا سبب كما صرح به بهمنيار وغيره ووجود الافراد في بعد تحصيل الوجود
بالوصفين وليس [illegible] المحققين [illegible] ان الاختلاف في التقدم والتاخر
غير مناف للاتحاد في الوجود كما [illegible] حمل المادة والنوع [illegible] الفرق بين الجنس والمادة
الجنس محمول والمادة غير محمول [illegible]
قوله او ما ذكره من ان [illegible] الموجودات بوجود [illegible] اعتباري ينبغي ان لا يكون
للمختلفين ذاتا وجود واحد ولا يقتضي ان لا يكون للمتحدين ذاتا وجود واحد ويكون نسبتها
الوجود الى تلك الذات من حيث انها انسان ومن حيث كاتب [illegible] جاز ان تختلف نسبة الوجود الى
مختلف نسبته

واحدة او الاعدت بوجهين كما اعترف به كذلك العارض الاعتباري جاز ان تختلف نسبته الى الذات
واحدة او الاعدت بوجهين ومن ثم يتوقف فيما افاده في ذلك [illegible] بالبيان ربما ذكره من ان ليس للوجود
فرد سوى الحصص المعينة بالاضافة او الوصف لا ينافي ان يكون للامر واحد بسيط في الخارج
وجود واحد قد يحصص بالاضافة اليه وما [illegible] لذلك الامر كثيرة عقلية يمكن لوجوده ايضا كثرة بواسطة
الاضافة الى تلك الكثرات مثلا وجود انسان من حيث انه وجوده واحد ومن حيث انه وجود جسم ووجود
نامي كثير ولا محذور في ذلك لان [illegible] من حيث انه كثير او [illegible] كالتقدم والتاخر
المذكورين ثم الملازمة المدلول عليها بقوله لو كان الاختلاف في التقدم والتاخر غير مناف للاتحاد و
فيقد صح حمل المادة ممنوعة ان اراد صحة حمل المادة من حيث انها مادة فانها من نوع الجنسية جزء
الجزء ومن حيث جوهر [illegible] الكل فلا يكون متحدا معه من نوع الجنسية فلا يصح حمله عليه من نوع
الجهة وليس امتناع حمل المادة بواسطة تقدمها كما زعمه اذ التقدم لا ينافي الحمل الا ترى ان النوع
قد يتقدم على الاصغر ويصح حمله عليه وكذا ان اراد صحة حمل المادة لا من حيث انها مادة بل من جهة
اخرى ويمنع بطلان اللازم اذ المادة من حيث انها جنس محمول كما سياتي وبهذا [illegible] بطلان
التقدم لا ينافي الاتحاد او لو كان منافيا لما صح حمل المادة باي وجه اخذ قوله ان كان
مغايرة في الوجود [illegible] قلنا لا نعلم ان الفرق بين الجنس والمادة وان ما هو جنس ليس جزءا او
ان ما هو جزء ليس جنسا فلانه عندك بهذا التفصيل ولم يحتج الى هذا التكلف مع ما فيه من [illegible]
التي لا يخفى على الفطن فان قلت المادة العقلية العرضية التي يتوهمها العقل مع الباقي كالقوة
في السواد مثلا غير متميزة في الوجود الخارجي كما صرح به الشيخ فاجزاء العقلي مطلقا لا يتعدد في الوجود
قلت لا تركيب هناك حقيقة فان ذلك امر يخترعه العقل فيه بضرب من التحليل ويشبه ان اطلاق
التركيب عليه وعلى غيره على سبيل الاشتراك بل اطلاقه على ذلك على سبيل المسامحة كما في عبارة
الشيخ ايماء الى ذلك وقد صرح به بعض الفضلاء ثم [illegible] عن هذا المقام اخرنا المعنى الثاني ولا نرجح
التفريع على المعنى كما ذكره الشارح لان للعدد وجودا في الخارج ربما يتقدم بالوجود
الذهني لجواز كون وجوده في الذهن بعد الوجود الخارجي وكذا الكلام في الكل فان ما هو جزء للشيء
يجب وجوده ذلك الشيء في الذهن فلا بد ان يتقدمه في الوجود الذهني وكذا ما هو جزء له يجب وجوده

لما رجع الاول فحو قولنا يجب تقدم الجزء على الكل في الوجود الذي هو بحسبه هو وجود الكل
ولا يحتاج العقد في شيء بحسب الوجود وذلك الشيء في الخارج تقدم عليه بحسب الخارج ولا في الذهن وجود الشيء
في الذهن ان يكون متقدما على ذلك الشيء بحسب الذهن قوله ويخدشه اما اولا فلان الجواب في اختياره
من ان الجنس غير الجزء يبطل اصل الدعوى وهو تقدم الجزء في كلا الوجودين بيان ذلك انه لا يجب
تحصل في الذهن لحصول حده التام فيه بل لا يتلاف اجزاء الحد التام منحصرة في الاجناس والفصول كما بينا
نا من قبل فلو كان الجزء غير ما كان حده لزم تحقق المركب في الذهن بدون جزئه الذي هو المادة فلم يكن
المادة متقدما في الوجود الذهني اما ثانيا فلان الجنس هو الجزء المادي متحدا بنا بالذات متغايرين بالاعتبار
كما ذهب اليه الجمهور فلا يلزم ذلك لاتحادهما بالذات واما ثالثا فلان المادة العقلية التي هو جزء في العقل
في البسيط وان لم يكن متميزة في الوجود الخارجي كما في العقل متميزة وجب ان يكون الوجود بحسب الاضافة
اليها متقدما عليه بحسب انه مادة الا البسيط المذكور على انه يتحقق حينئذ التركيب من المادة في
والصورة في سائر المواضع اعتباري واعتبار التقدم والتأخر فيهما من هذا القبيل على هذا الاحتمال
نفي التركيب عن الكيفيات العقلية التي قد اعتبر التقوم التركيب فيها واما اعتبار المعنى الثاني فلان الوجود
من اعتبار تلك الخواص سببا التقدم المذكور الذي هو الخاصة المطلقة يجوز ان يميز بها الجزء عن غيره
ولما كان الجزء الخارجي متميزا في الوجود الخارجي فقط وكثير من الامور يشاركه في ذلك فلا يتميز عنده
الخاصة للجزء عن مشاركاته في التقدم المذكور والتمايز الذي ذكره بينه وبين البعض ان الجزء
يجب ان يكون متقدما في الوجود الذي هو جزء فيه بخلاف البعض لا يتميز به افراد الجزء عن المعدات
ونحوها لو كانت الخاصة المطلقة بنحو لم يترتب عليها التمييز الذي هو الغرض من اعتبارها الا ان يوجد ان
يحمل على المعنى الاول اولى بتمييز الجزء عن جميع ما عداه قوله ومن الثاني انه متقدم بحسب الوجود الخارجي او
قيل فيخدشه ان التقدم الخارجي الذي يلزم من الجزء على ما علمت انه لو كان له وجود خارجي مغاير لكان
متقدما فيلزم انه لا يتحقق الاستغناء عن الواسطة في الثبوت والجواب ان التقدم المعتبر بالحيثية المذكورة
سبب الاستغناء وان لم يتحقق التقدم بالفعل كما يشهد به النظر في ان الاستغناء مستند الى تلك الحيثية
فتدبر فيه فانه دقيق وفيه بحث اذ يكفي في الجواب ان يدعي استلزام الحيثية المذكورة للاستغناء و
واستلزامها الجزء الحيثية بالحيثية المذكورة انه لو كان له وجود مغاير لوجود الكل في الخارج كان

متقدما عليه فيه وان لم يكن له وجود مغاير له وكان بحيث في الخارج كان حاصلا عند حصوله فيستغني عن
سبب جديد ويسقط الشرط الذي بني عليه جوابه قوله يعني ان حصول الجزء المركب كالجدار للبيت و
والالوان للسواد لا يفتقر الى سبب جديد اقول حصول الجزء المركب لا يفتقر الى سبب اصلا لا القديم
ولا الجديد والمحتاج الى السبب هو الثبوت في الوجود فتأمل قوله بل يجوز تعقل الماهية لم تجوه
وكذلك ان تصور الماهية يستلزم لا اثبات جميع الذاتيات لها وهو ظاهر ان الشارح قيل مراد
الشارح بقوله يجوز بعض الواسطة لا في غيره مطلقا واعتمد في ذلك على ما ذكره من قريب وهو قوله
يجوز اخطار الجزء والماهية بالبال الخ وهو قرينة جلية على ذلك فقد اختل الالزام فتعقل فيختلجه انه
تقول ان ما يجوز اخطار الجزء والماهية يناقض الالزام البين بالمعنى الاعم لا لما ينافي هذا القسم كما
ينادي عليه قوله ويرجع خاصة اضافية لا حقيقية لصدقها على اللوازم البينة بالمعنى الاعم لانه
اشترط اخطارها والاقرب ان التحقيق تصور الماهية والتجرد عن الوسط مشترك بين الذاتي والبين
فلا يكون التمييز باعتبار التجرد عن الوسط بل هو باعتبار التجرد عن اخطار الجزء كما هو المتبادر
قوله كالقول البيت لا شك ان هناك الات عرضت لها هيئة مخصوصة من باب الوضع فلو اطلق لفظ
البيت على تلك الالات حال كونها معروضة للهيئة المخصوصة كانت الهيئة خارجة عن الذات التي
عبر عنها بالبيت وهو جوهر غير متقوم بالعرض قطعا ولو اطلق على الالات والهيئة جميعا كان
عرضا وجوهرا في نفس الامر قد سمي باسم واحد فلا يكون هذا المجموع جوهرا ولا عرضا كما ان
مجموع الجسم والحركة القائمة به لا يكون جوهرا ولا عرضا ثم جعل الهيئة العارضة للمجموع اعتبارية
والهيئة العارضة للالات البيت حقيقية نظر وكذا في جعل الجزء من ما للجوهر فتامل قيل فلا
يكون هذا المجموع جوهرا ولا عرضا غير مسلم لم لا يجوز ان يكون جوهرا لصدق حد الجوهر عليه اذ
هذا المجموع لا يحتاج الى موضوع وقد صرح الشيخ في الشفاء بان المركب من الجوهر والعرض الخارج عنهم
جوهر بهذا الدليل وفيه انه حد الجوهر لا يصدق على هذا المجموع اما اولا فلان الوحدة الجنسية
معتبرة في تقسيم الجنس العالي الى المقولات العشر كما بين في موضعه فيكون معتبرة في حد كل منها والمجموع المذكور
ليس جنسا واحدا بل مركب من جنسين واما ثانيا فلان هذا المجموع يحتاج الى العرض الذي هو جزؤه
بحيث لا يمكن تحققه بدونه وهو محتاج الى الموضوع والمحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء

ط اقول اما الايراد الاول ففيه خبط لما مر ان ليس اعتبار الوحدة في تقسيم الجنس العالي الى المقولات الخبر لا يقتضي كون الوحدة معتبرة في حدود تلك المقولات
كالجوهر مثلا كيف ولو اعتبر في حده الوحدة لم يكن جنسا عاليا ضرورة ان الوحدة عرضي فلا يكون داخلا في حد الجنس العالي واما ثانيا فلان معنى اعتبار الوحدة
في التقسيم ان يقيد المقسم بالوحدة المطلقة المعتبرة في الاقسام فان كان التقسيم الى الاشخاص كان المقسم مقيدا بالوحدة الشخصية المطلقة فيكون معنى
تقسيم الانسان الى زيد وعمرو وغيرهما ان الانسان الواحد بالتشخص اما زيد واما عمرو وان كان التقسيم الى الاجناس كان
المقسم مقيدا بالوحدة الجنسية المطلقة فيكون معنى تقسيم الجنس العالي الى المقولات ان الجنس العالي الواحد اما هو الجوهر او الكم او الكيف الى اخر التقسيم

فيكون المجموع محتاجا الى الموضوع بحيث لا يمكن تحققه بدونه واحتياج الوصف الى الموضوع يكون
كذلك فكيف لا يصدق عليه انه لا يحتاج الى الموضوع على ان ما استدل به من قوله بل المجموع
لا يحتاج الى موضوع لاختصاص له بالجوهر والوصف القائم به بل نسبته اليه والى مجموع الجوهر
والوصف القائم بغيره نسبة واحدة فلو انتقض وكذا قول المجموع الاول في تعريف الجوهر لانتقض
ونقول المجموع الثاني فيه وهو ليس بجوهر وما قيل كلام الشارح مبني على ما هو المشهور من ان
الوضع من الاعراض الموجودة في الخارج واما الهيئة العارضة لاحاد العسكر فهو انما يحصل
ملكة بعين وترا فيهم على امر معين وامثال ذلك من الامور الاعتبارية وانما حصل التركب في الواقع ان يكونا
فعدا فرعنه الا الصورة النوعية فلا يعتبر بشيء وفيه بحث اذ قد تقرر في حد الكلام ان الكلام
قسموا الموجود الخارجي الى الواجب الممكن والممكن الى الجوهر والعرض وهو غير مطابق للواقع
وعلى تقدير مطابقته يكون الا ان يطلب من الموجودات الخارجية لا بعضها ولا بعضها وكذلك هما
لن يطلب الفرق بين الهيئة العارضة لاجزاء البيت والهيئة العارضة لاحاد العسكر وتحصل للاول
على الصورة النوعية غاية لا ولا دلالة للكلام عليه فلا ينبغي ان يلتفت اليه وقوله حقيقته محضة
باللوازم والاثار قيل فان قلت القسم الاول ايضا مختص باللوازم والاثار فان العسكر
والعشرة يختصان بلوازم واثار لا يوجد بغيرها قلت المراد باللوازم والاثار لوازم واثار
لا يكون عين مجموع اثار الاجزاء المادية ولوازمها بل لوازم للوحدة الحاصلة بالتركيب كالنوم
العبادة وليس في العسكر والعشرة الا الاجتماع لوازم الاحاد وبخلاف المعاجين مثلا فان لها
خواص ليست عين مجموع خواص الاجزاء كما عرفت مثلا وتلك تابعة لاعتبار الوحدة الحقيقية
وفيه بحث اذ قوله ليس في العسكر والعشرة الا الاجتماع لوازم الاحاد غير مسلم اذ الاجتماع الاحاد
في كل من الصورتين لوازم غير مجموع لوازم الاحاد الا ترى ان الحبل المأخوذ من عشرة خيوط
مثلا يتقوى على الضعف جميع قوى الخيوط التي فيه اذا اريد بتوليه بخلاف المعاجين فان لها
خواص ليست عين مجموع خواص الاجزاء انها ليست عين مجموع خواص الاجزاء المادية و
والصورية فلا نسلم ان المعاجين كذلك وهذا التقسيم فان اراد انها ليست عين مجموع خواص الاجزاء
المادية فلم لكن لا نسلم ان ليس في العسكر والعشرة امثال ذلك قال بعض الفضلاء ان تحقق الوحدة
وانما الايراد الثاني فمنشاؤه عدم تحقيق معنى الوصف فان الوصف هو المحتاج الى الموضوع اعني المحل المقوم له
وليس موضوع الاجزاء موضوعا للمجموع الذي يحل الوصف فلا يصدق على المجموع انه محتاج الى الموضوع بهذا المعنى واحتياج الوصف الى الموضوع
انما يكون كذلك اي بان يكون الوصف تابعا له محتاجا اليه في الوجود لا كما توهم ولو كان الامر على ما توهم لكان موضوع احد الوصفين كالسواد
موضوعا للمجموع السواد والبياض فان هذا المجموع متوقف على السواد والبياض وكل منهما محتاج الى الموضوع تمت ٢

١١٧
تمت ١ فيكون كل منهما موضوعا للمجموع على قياس ما ذكره ثم تقتضي كلامه ان يكون السرير عرضا لانه يحتاج الى الموضوع كما ذكره وذلك مما لا يقول به عاقل لا يقال
الوحدة معتبرة في الوصف لانا نقول ان كان المراد بالوحدة ما ينافي التركيب لزم ان لا يكون الحلقة المركبة من الكرسي والسرير عرضا وهو خلاف ما جاءهم وان اريد بها ما لا ينافيه
فيشمل السرير كما يشمل الحلقة واما الثاني فلان توضيح ما ذكره ان احتياج السرير الى الموضوع ثم تخرجه عن حد الجوهر لزم الاجسام القسرية الفلكية تشملها جوهر الاحتياجها
الى الحركات الفلكية واحتياج تلك الحركات الى موضوعاتها فيكون تلك الصور محتاجة الى الموضوع فلا يكون جوهرا على قياس ما ذكره ولما قوله ان ما ذكره ليس
مختصا بالجوهر والوصف القائم به فلا محذور فيه ولا تخصيص فيما ذكره غاية الامر ان يكون المركب من كل جوهر وعرض جوهرا اعتبارية ونوعا اعتباريا للجوهر
وانما خصصت بالذكر الجوهر والوصف القائم به

فلقول المحققين في اجزاء المركب التعضي كون الوصف المركب من الحال والمحل واحدا حقيقيا وان كان
المحل جسما وكذا الجوهر المركب منهما فلا وجه لنفي التركيب الحقيقي عنهما وان لم يكف ذلك بل لا بد فيه
من شروط اخر فلم لا يعين اشتراطه وكذلك الشرط في صورة المركب من المحل والحال المذكورين لم يحكم بسلب
الوحدة الحقيقية عنهما فلا وجه لنفي الوحدة الحقيقية عن الوصف المركب من المحل المذكور والحال المتعلق
علما انا نقول لو تم ما ذكره من الدليل يلزم ان لا يكون السرير المركب من القطع الخشبية والهيئة
الحالة فيها واحدا حقيقيا وهو خلاف ما صرح به المحققون وفيه بحث فان الواحد الحقيقي ما يكون نفس
ذاته امرا واحدا الا انها امور متعددة توصف بالوحدة اذا اخذت مع صفة واحدة كالمركب منها
اربعة اجزاء خارجية فان ذاته اربعة فاذا اخذت مع صفة واحدة كالاربعة او المربعية يوصف
بالوحدة فيقال اربعة واحدة او مربع واحد ولا شك ان المركب من الوصف ومحله ليس واحدا
حقيقيا ثم انه ليس واحدا حقيقيا كما حصه بل هو واحد مساهل كما حقق في موضعه قوله
فانه بالحقيقة التصديق لخفاء تصورات الاطراف قيل لا طائل تحته اذ الظاهر ان التمثيل لا يزيل خفاء
تصورات الاطراف وكذلك التصديق الذي يزيل الخفاء حتى يحصل الحكم فان اذكر الوجدانيات التي صارت
مبدءا للنظرة معدة لنفسنا ان نحكم كلي يعده النفس لتذكره وكذلك الحكم بل ما صارت تلك الجزئيات
معدة لنفسنا ان الحكم الكلي في الحال في بحث اذ الشارح لم يحكم بان خفاء تصورات الاطراف
يزول بالتمثيل حتى يتوجه عليه ما ذكره بل حكم بان الخفاء الحاصل في التصديق بواسطة خفاء تصورات
الاطراف يزول بالتمثيل ولا يجوز ان يزول الخفاء الحاصل بسبب من امر لا يزيل في التصديق قوله
وقد تحير افهام العقلاء في كيفية تركيب الماهية من الاجزاء المحمولة قيل انه خبير بان ما هو جزء
حقيقة ليس بمحمول وما هو محمول ليس بجزء حقيقة والاطلاق المجوز عليه تجوز ومسامحة نظرا الى اتحاد
الجزء والمحمول بالذات فان اختلفا بحسب التعقل والاعتبار وعند هذا لا اشكال في التركيب العقلي
كما سبق تفصيله فان قلت فالذي تختاره من الاحتمالات الاربع قلت الاجزاء الحقيقية اعني
المادة والصورة موجودتان بوجودين متغايرين ولا يحملان على المركب والجنس والفصل
موجودان بوجود واحد فان قلت يلزم المحذور اللازم من الاحتمال الاول من وجوه حمل
الكل على الجزء قلت قيام الواحد بامور متعددة قلت طبيعة الجنس للاخر وشرط الفصل على ما سبق

تحقيقة لا يغاير الفصل لا في الذهن ولا في الخارج فان الحيوان لا بشرط شيء مثلا اذا انضم اليه
الناطق يا ما ينضم اليه الناطق من حيث تحصيله وتحصله لا من حيث انه امر فحصل منهما انسان ومن ثم
حكم في الشفاء بان الجنسية التي بمعنى الجنس موجود فحصل قبل وجود النوعية لكان سببا لوجود
النوعية مثل الجسم الذي بمعنى المادة وان كانت قبلية لا بالزمان بل بوجود تلك الجسمية في هذا
النوع هو وجود ذلك النوع لا غير وفي العقل ايضا الحكم بهذا فان العقل لا يمكنه ان يجمع
في شيء من الاشياء الجسمية التي هي بطبيعة الجنس موجودا وتحصل هو او لا وينضم اليه شيء آخر
حتى يحدث الحيوان النوعي في العقل لانه لو فعل ذلك كان ذلك المعنى الذي هو الجنس في العقل غير
محمول على طبيعة النوع بل كان جزء منه بل انما يحدث للشيء الذي هو النوع طبيعة الجنس الجنسية
في الوجود والعقل معا اذا احدثت النوع بتمامه ولا يكون الفصل خارجا عن معنى ذلك الجنس
مضافا اليه بل متضمنا فيه وجوده منه من الجهة التي اومأنا اليها انتهى اقول فالوجود انما
يعرضها من حيث الوحدة لا من حيث ... فان نظير ذلك في هذه الصورة الجسمية الواحدة
يعرض للهيولى التي هي موضوع الانفصال اعني الصورتين لا من حيث انها متكثرة بل الوحدة
والكثرة انما يحصلان بسبب وحدة الوجود وكثرته كما في الهيولى بسبب وحدة الصورة وكثرتها
وفيه بحث اما اولا فلان الجزء لو كان متحدا مع المحمول بالذات كان عينه وحينئذ يصح حمله على ما يحمل
كل المحمول المتقوم عليه حقيقة لا مسامحة غاية الامر ان الجزئية لا تكون منشأ الحمل كما ان البناء
محمول على الطيب حقيقة وليس الطيابة منشأ البناء واما ثانيا فلان المادة والصورة حال
كانا موجودتين بوجودين متغايرين والجنس والفصل موجودين بوجود واحد كانت المادة
والجنس متحدين ذاتا وكذا الصورة والفصل ح لم يكن حصول الجنس والفصل حصولهما
فلو عقل الماهية بالجنس والفصل لم يكن المادة والصورة موجودة اذ ليس بين الماهية
في سوى الجنس والفصل مغايرا المادة والصورة ذاتا واعتبارا على التقدير المذكور
فيلزم وجود الكل بدون الجزء ولا يندفع ذلك بما ذكره من ان طبيعة الجنس لا يؤخذ
بشرط الفعل غير مغاير للفصل كما لا يذهب على من له ... ان ما ذكره في التحقيق وليس
معنى كلام الشيخ ذلك قوله هذه الاجزاء اما ان يكون صور الامور متعددة او الامر واحد اما بتقسيم

هذا الترديد لو كانت الاجزاء العقلية اجزاء للماهية في الوجود الذهني حتى يكون الصورة
الحاصلة من الانسان في الذهن مركبة من الحيوان والناطق وليس كذلك ضرورة ان ما
في الذهن من الانسان ليس حيوانا ولا ناطقا بل الاجزاء العقلية عبارة عن امور ينتزعها العقل
الماهية ويحاذيها ... من التقسيم صالحة لان يحمل على الماهية وان كان لا باعتبار اجزائها مثلا يجوز
للعقل ان يقسم الانسان الى اجزاء مقدارية وجاز ايضا ان يقسم بحسب الصفات والآثار الى جوهر
قابل للابعاد ونام حساس متحرك بالارادة ناطق فهذه الاقسام اجزاء تحليلية للانسان في
الوجود الخارجي لا انها اجزاء له حاصلة من الانسان في العقل في الانسان امر واحد يتكثر
بتقسيم العقل الى هذه الاقسام كما انه يتكثر بتقسيمه الى الاجزاء المقدارية ولما كان جميع هذه
الاقسام ذاتا ووجودا امرا واحدا في نفس الامر هو الانسان جاز حمل كل واحد منها عليه
وعلى بعض آخر منها فظهر ان هذه الاجزاء ليست صورا ذهنية حتى يردد فيها بانها صور
لامر واحد او لامور متعددة بل هي اجزاء فرضية لموجود واحد في نفس الامر فلا
يكون متغايرة في الخارج بل بحسب تقسيم العقل الامر الواحد اليها بحيثيات متغايرة وعلى هذا يحمل
قول المصنف قد يتميز في الذهن فقط قوله اما لامر واحد تحصيل في هذا الترديد نظر لانه ان كان
المراد بقوله اما ان يكون صور الامور متعددة ان يكون صورا علمية لمفهومات متعددة فلا يحتمل القسم
الثاني لان الاجزاء لما كانت متغايرة في المفهوم فيكون باعتبار وجودها في الذهن صور المفهومات
متعددة ضرورة وان كان المراد ان يكون صادقة على امور متعددة فالقسم الاول غير محتمل
لان تلك الاجزاء صادقة على امر واحد هو الماهية لاتحاده في الكلام في تلك الاجزاء فيكون
من القسم الاول البتة وايضا ح لا يكون القسم الاول الخارج من القسم بمعنيه الاحتمال
الاول لان المعتبر في القسم الاول ان يكون الامور المتعددة التي يصدق عليها تلك الاجزاء
متحدة في الوجود وليس كذلك هو الاحتمال الاول بل هو ان يتحد تلك الاجزاء مع اختلافها
بالماهية وان اريد اعم من المعنيين فلا تقابل بين القسم الاول والثاني اذ يجوز ان يكون
صور الامور متعددة بالمعنى الاول وصور الامر واحد بالمعنى الثاني فيكون مخالفة في المفهوم
متحدة فيما صدق عليه ويمكن ان يقال بعد اختيار المعنى الثالث الاعم ان المعتبر في القسم الثاني

اقول لا يشتبه على ذي لب اولى مسكة ان الاوجه اختيار الشق وهو الاجزاء العقلية لا عدم احتماله على تقدير احد القسمين وكيف يتوهم واهم الى ان المراد ذلك فان جامع
على تقدير احد القسمين لا يحتمل الآخر فالترديد الذي ذكره قبيح جدا ثم لا اخفاء في ان الاجزاء العقلية متغايرة في المفهوم فلا يكون صورا علمية لامر واحد اذ التغاير في المفهوم
يقتضي كون معلوماتها امورا متعددة ثم فلا يحتمل القسم الثاني ودعوى انها متحدة فيما صدقت عليه لا يحتمل القسم الاول وهو انها صادقة على امور متعددة
وهذان الوصفان اعني الاتحاد والتغاير المذكورين لازمان للاجزاء العقلية معلوما اللازم لها فلا يحتمل الترديد بين القسمين المذكورين لان كلا من
القسمين ينافي احد اللازمين المعلوم لزومهما للاجزاء العقلية ثم من العجب انه اختار القسم الثاني معترضا بانه غير مستفاد من العبارة وتعقيد كلامه

ان لا يكون صور الامور متعددة بل لامر واحد وح يظهر التعادل ثم ان السيد المحققين
قدس سره حصر الاحتمالات في الثلث ما خلا الثالث في كلام الشارح ولم يجسم الاحتمال الثاني
القسمين وذكره او لانه هو الثالث في كلام الشارح واورد عليه الرد المذكور ولم يذكر فيه
في الاحتمالات لانه عنده ما راجع الى الاحتمال الثاني او خارج عن البحث عن الاجزاء
كما يظهر من الرد وتحقيق المقام اما اولا فلانا نختار ان المراد انها صور علمية لمفهومات متعددة
وقوله فلا يحتمل القسم الثاني قلنا ان اراد انه غير محتمل على تقدير وقوع القسم الاول كما يفهم
مما استدل به على ذلك ثم لكن بطلان اللازم ح اذ الترديد بين القسمين لا يقتضي
وقوعهما معا وهو ظ وان اراد انه غير محتمل على تقدير عدم وقوع القسم الاول ح وقوع
القسم الثاني بدله ثم وما ذكره معترض المستدل لا يفيده ذلك او نختار ان المراد انها
صادقة على امور متعددة وان كان هذا غير مستفاد من العبارة قوله القسم الاول غير محتمل
قلنا انه غير محتمل على تقدير وقوع القسم الثاني لا على تقدير عدم وقوعه ووقوع القسم الاول
بدله ولا محذور فيه وذلك كما عرفت في الصورة الاولى متصلا واما ثانيا فلان الصورة
لم ترد بمعنى الاعم من الصورة العلمية والحمل فكيف يستقيم حملها عليه بلا قرينة قوله لزم حلول
شيء واحد بعينه في محال متعددة ثم بحث اذ ليس للوجود حلول في الماهية اصلا كما مر غير
مرة فالاولى ان يقال لما كانت الافراد ذوات متعددة في الخارج وقد عرفت ان تحقق
الوجود بالاضافة الى الماهية كان وجود هذا غير وجود ذاك بلا ريبة قوله قد حصل بمعان
قال بعض الفضلاء ان اراد حصول المعاني وثبوتها للشيء ثبوتها له ثبوتا حمليا يكون تلك المعاني
محمولات كالمفهومات المنتزعة منها فيلزم ان يكون الانسان مثلا نموا وحركة ارادية ومستويا القامة
وان اراد ثبوتها له ثبوت الاعراض لمحالها فيلزم ان يكون الشيء متعددا على تلك المعاني ومتقدما
عليها فلا يكون المفهومات المنتزعة منها داخلة فيه وذاتيات له وفيه بحث اذ نختار ان المراد
هو القسم الثاني قوله يلزم ان يكون الشيء متقدما على تلك المعاني ومتقدما عليها قلنا ثم لكن لا نم
ان المفهومات المنتزعة منها لا يكون داخلة فيها لان المشتق يدل على ذات مبهم باعتبار ذات معنى
معين كما هو تحقيقه في الحواشي السابقة والذات هاهنا هو الصورة الداخلة في الماهية والمعنى

ومتقوما بها

اقول اذا جاز الحمل على ذلك مع عدم افادة
العبارة له فليجز الحمل على المعنى الاول
الاعم وان لم يكن مستفاد العبارة ولم ترد
الصورة بهذا المعنى فان عدم ورود
الصورة بهذا المعنى انما يستلزم عدم
كون هذا المعنى مستفاد العبارة فاذا جاز
الحمل على معنى لا يفيده العبارة لحكمه
هذا الايراد وجب اصلاحا عبارة الصور
لها معان كثيرة منها ما يتميز به الشيء
يشمل الصورة الذهنية والامور الصادقة
فان الشيء يتميز عند العقل بوجه ما بالامور
الصادقة عليه ولذلك قيل انه معلوم
بهذا الوجه بل نقول الامور الصادقة
على الشيء صور له باعتبار وجودها في
الذهن فظهر ان قوله الصورة لم ترد
بالمعنى الاعم من الصورة العلمية والحمل
كلام مختلط
دواني ح

اقول لا نسلم ان المعنى المعين خارج عن هيئة المحدود وداخل في مفهوم المشتق فلا يكون مفهوم المشتق ح الا اشتماله على ما هو خارج عنها فلا يكون التوصيف الموجود فيه
المشتق حدا فقوله بما خذ الاشتقاق خارج ولا ينافي كون المشتقات من تلك الماخذ والاجزاء الحمل غير مسلم لان الماخذ لما كانت داخلة في المشتقات وخارجة
عن الهيئة كانت المشتقات خارجة عنها قطعا فان قال ان ما صدق عليه المشتق وهو الصورة داخلة في المحدود قلنا ح يكون معنى قولك الانسان حيوان
ناطق انه جسم نام حساس متحرك بالارادة نفس ناطقة وقد تقرر عنده ان النفس من مراتب استحالة البدن فلا يكون اتحاد الجزء المحمول تحقق فلا يصح هذا
التوصيف فان الهواء مثلا لا يحمل على ما لا يصح حمل النار عليه هذا مع ان ما زعمه من اتحاد النفس مع البدن في الوجود ممنوع والسند ظاهر فانهما مختلفان في
الجنس وما ذكره من ان ذات الناطق مثلا
هو الصورة لا يطابق ما نقل عن الحكمة
العلائية فان الصورة اي النفس الناطقة
لا تكون ذات الناطق وقد فسر الشيخ الناطق
بجوهر له نفس ناطقة لا النفس الناطقة وايضا
يخرج ذلك
دواني ح

المعين هو اثرها الذي يعرفها به فالكلام يكون في طريق المعرفة الصورة النوعية الا انها ربما
نعبر عن الصورة المذكورة بما قال الشيخ في الحكمة العلائية عند بيان معنى الناطق في الحيوان
بالفارسية بشر ناطق ان بود كه او را نفس سخن گو بست ثم الاثر الذي تميزه الصورة هو الاثر
القريب منها او الاثر البعيد منها مع انه القريب عن الصورة فلا تميز الصورة به فان تعين الاثر
القريب ميزت الصورة به وان لم يتعين وجد الاثرين في مرتبة واحدة كالحس والحركة الارادية
ميزوها بهما عما سواهما على ذلك قالوا في فصل الحيوان هو الحساس المتحرك بالارادة فان قوي ولا الاثر المعقول
كان هو الحساس المتحرك بالارادة وان الناطق يدل على الاثار الخارجة عن الانسان فظهر ان صورتها
التي هي لا تكونها داخلة في الاثار اجزاء المفهومات الحدود لا الذوات المحدودة والاجزاء في ذلك
كما حقق في موضعه وبهذا التحقيق يسقط ما نقله الشارح عن بعض المحققين في رد الوجه الثالث بانا
نختار ان في الكل الحاصل الشيء المنتزعة لمعان اخرى خارجة عن تلك الشيء ولا نم ان المشتق منها
لا يكون ذاتيا له لا بيانه مفصلا ويسقط ايضا ما ذكره الشارح من ان الاجزاء المحمولة لا تكون
مفهومات المشتقات لانا نختار ان ماخذ الاشتقاق خارج ولا ينافي ذلك كون المشتقات من تلك الماخذ
من الاجزاء المحمولة كما مر قوله ويستفاد منها اه قيل التحقيق ان معنى المشتق لا يشتمل على النسبة
بالحقيقة فان معنى الابيض والاسود ونظايرهما ما يعبر عنه بالفارسية سفيد وسياه وامثالهما
ولا يدخل في مفهومه الموصوف لا عاما ولا خاصا اذ لو دخل في مفهوم الابيض الشيء كان معنى
قولك الثوب الابيض الثوب الشيء الابيض ولو دخل فيه الثوب بخصوصه كان معناه الثوب الثوب
الابيض وكلاهما معلوم الانتفاء بل معنى المشتق هو المعنى الناعت وحده ثم العقل بحكم البديهة
او بالبرهان ان مفهوم تلك الكلمة لا يوجد الا ان يكون تابعا لحقيقة اخرى مغايرة لها تابعا فيه
لا تحرزه وتسميه بالوصف ويعطيها المسمى بذلك ولو لا تلك الخصوصية لم يلزم ان يكون شيئا كل شيء هو
ابيض او اسود وهذا كما ان العقل لا يحكم بالنظر الاول على ان الخشب مثلا ما تحت لغيره ثم اذا لاحظ
البرهان الدال على ثبوت الهيولى حكم بان ههنا كل شيئا صار خشبا بالوصف وترتب هذا يظهر ان
الاعراض هي المشتقات ومآخذها كما سبق التلويح اليه وبذلك ايضا النزاع بعد تصور بعضها
بالكنه في عرضية كما وقع في الالوان فان كثيرا ما عنده ثم بديهي وصرح بذلك بعض الحكماء

عرفت الصورة ٤
نفس ناطقة ٤
ما عنده ٤
في الفرق بين الوزن والوصفي ١٢

في عرفية ولو كان تحققها باعتبار الاشتقاق لم يتصور النزاع فان عاقلا لا يشك في ان المتلون الالوان
بالمعنى الذي اخذ في ليس جوهرا في بادئ الرأي وقد سبق منا انه وان كان خلاف ظاهر اقاويل
الشيخ والمتاخرين لكنه مما يصح عند العقلاء والفطرة السليمة تساعده ولسنا ممن توحش بما بين وفي
الشفاء وفيه بحث من وجوه منها ان قوله لا يدخل في مفهوم المشتق الموصوف غير مسلم لجواز ان يدخل
فيه لا على وجه التقييد ولا على وجه الخصوص بل يتعلق الحدث الذي هو ماخذ الاشتقاق به لا بغيره
كما يدل عليه تفسير القوم اياه بما دل على ذات مبهم باعتبار معنى معين وقد مر تفصيله في مباحث الوجود
ومنها ان الشيخ ذكر انه لو اخذ في مفهوم الابيض موصوفه الثوب وقيل الثوب الابيض لم يكن معناه
الثوب الشيء الابيض كما حسبه بل كان معناه الثوب الشيء ذو البياض او ما يجري مجرى ذلك فلنا اذا وجد
في مفهومه الثوب فقيل الثوب الابيض لم يكن معناه الثوب الثوب الابيض كما حسبه بل كان معناه الثوب
الثوب ذو البياض او ما شابه وحينئذ خرج من ظهر منها ما اورده انما على ما اختاره من ان للفقه لا بد
في المشتقات لا بناء وبها ما اختاره ما ذكره من انه ليس الا نوعا بابين وفي الشفاء فلا يشك في صدقه من تتبع
كلام هذا القائل في الجمع ما في الشفاء قوله وهذا هو القول بان الاجزاء الحملية عين المركب في
الخارج قيل لا يخفى ان اصحاب هذا القول يثبتون وجود الكلي الطبيعي فيكون الاجزاء غير موجودة
في الخارج عندهم فلا يكون عين المركب الخارجي ويتحد اسمه في الحمل الا اتحادا من جهة الوجود
الشخصي حسب ايضا بالعرض فهناك وجود واحد للشخص بالذات ولها بالعرض وح يكون مصحح الحمل
بواسطة هذا الاتحاد وفيه بحث اذ لا فائدة لا لزم من نفي وجود الكلي في الخارج نفي وجود معنى
الاجزاء فيه لجواز ان يكون موجودة فيه موصوفة بالجزئية لا بالكلية فانها حدود ووجوداتها
ليست بكلية ولا وجها وانما هي شيء بينهما فهي موجودة في الخارج عندهم وهما كل من الشخص فاما
وجودها فانا نعلم لو لم يكن موجودة في الخارج لكانت لا محالة معدومة فيه لامتناع
الواسطة ولا يكون ما هو موجود في الخارج اصلا فلا يصدق انها موجودة بوجود وغيره حالان كون
الشيء موجودا بوجود غيره مناف لما سبق من ان الوجود يتكثر بتكثر الموضوعات ولما كان فلانه
ان وجود الشخص وجود الكلي لا لزم ان وكذلك يقتضي صحة حملها عليه فان الحمل كما سبق هو الحكم
بالاتحاد في الوضع والحمل الشخصي يتحقق ايضا مع تلك الاجزاء لانه يصح موجودة في الخارج وانتفت الاجزاء

معدومة فيه لا بالكلي وجود هو ما صح يكون انما هو الوجود مستقرا بالمعنى المحل قوله ولا اشكال عليه لما
ما سبق هذا الاشكال انما يرد عليه لو كانت تلك الاجزاء صورا عقلية لذلك الامر الواحد وليس كذلك
بل هي اجزاء تحليلية لذلك الامر الواحد كما حققناه آنفا قيل فيه انتفاء اذ شك ان يكون الحكم
بالاتحاد مما يجاز بانه قيل الحكم بالاتحاد والوجود بالمعدوم في الوجود لما فيه ما ان يكون تلك الاجزاء
خارجة عن قوام الامر الخارجي متميزة عنه كما صح ان يكون تسميته بالجزء بمجرد اصطلاح وان لا يكون
في العقل ما هو وحي الوجود الخارجي حقيقة بل الامر المنتزع منه يكون وجود الامر الخارجي في العقل كما
عن وجود ما انتزع منه وان لا يكون تلك الذوات البسيطة الشخصية مقولة عليها هذه الاجزاء من حيث هي
كالعوارض وقد مر تفصيل ما فيه وفيه بحث لانا لا نسلم ان الحكم بالاتحاد فيها مجاز وانما يكون لذلك
لو لم يكن تلك الاجزاء موجودة في الخارج كما حسبه هذا القائل وقد بينا فساده وما استدل به على ذلك
انما دل انها موجودة في الخارج حقيقة عندهم وهناك عين الشخص فرادا ووجودا ولا نسلم ان تلك الاجزاء
خارجة عن قوام الامر الخارجي فانها اجزاء تحليلية له كما حققناه آنفا ولا يكون تسميتها بالجزء
بمجرد اصطلاح كما حسبه ولا نسلم انه لا يكون في العقل ما هو وحي الوجود الخارجي حقيقة فان
مجموع الاجزاء التحليلية للشيء عين ذلك الشيء ذاتا وان حصل بجهاته في العقل كان هذا الشيء حاصلا فيه
قوله وقد يوجد مواد وقد يوجد صور القسم الواحد الذي هو جزء تحليلي من الماهية او اخذ بشرط
ان لا يدخل فيه امر آخر كان مادة لها وان اخذ بوجه لا يأبى ان يدخل فيه امر آخر كان جنسا لها
قال الشيخ في الهيات الشفاء ان المعنى الذي يدل عليه بلفظ الجنس لا يكون جنسا الا على نحو ان الصور
او اتحاد عنه ولو وفي احتمال لم يكن جنسا وكذلك كل واحد من الكليات المشهورة فيجعل بيانها
في الجسم فيه بيان نحو الاشكال على التفسير في النظر تشتبه الة الجسم قد يقال انه جنس للانسان وقد
يقال انه مادة له فاذا كان مادة الانسان كان لا محالة جزءا من وجوده ومحال ان يحمل الجزء
على الكل فينظر كيف يكون الشيء جنسا من الجسم وقد اعتبر جنسا وبينه وقد اعتبر مادة فهاهنا كلمات تغير
لنا سبيل الوقوف ما نريد بيانه فانا اذا اخذنا الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق من جهة ما له هذا
وبشرط انه ليس داخلا فيه معنى غير هذا بل بحيث لو انضم اليه معنى غير ذلك كان معنى خارجا عن الجسمية
محمولا في الجسمية مضافا اليها فالجسم مادة وان كان اخذنا الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق

بشرط ان لا تعتبر معه شرط آخر البتة ولا يجب ان لا يكون جسمية لجوهرة محصورة بمنع الاقطار
فقط بل جوهر كيف كان وللنوع المعنى المتقوم بجامعيته تلك الجوهرة وصورته ولكن
او معها اقطار ثلثة على انحو الجسم وبالجملة اى مجتمعات يكون بعد ان يكون جملتها جوهرا ذا
اقطار ثلثة فيكون تلك الجملة ان كانت هناك مجتمعات داخلة في هوية ذلك الجوهر وان تكون
تلك الجوهرية ثبت بالاقطار ثم لحقت تلك الكمالات خارجة عن الشيء الذي تقدم كان هذا المأخوذ هو
الجسم الذي هو الجنس ثم قال فاذن اى معنى اخذته مما يشكل الحال في جنسية او مادته ففي نوعه
فقد يجوز انضمام الفصول اليه كان على انه منه وفيه كان جنسا وان اخذته من جهة
الفصول ونيت به المعنى وتمم فقد تم فلم يدخل شيئا آخر لم يكن من تلك الجملة بل معنا فانى خارج لم يكن
جنسا بل مادة وان اوجبت تمام المعنى ودخل فيه ما يمكن ان يدخل كان نوعا وان كنت
في الاشارة الى ذلك المعنى لا تتعرض لذلك كان جنسا فاذا باشتراط ان لا يكون زيادة يكون
مادة وباشتراط ان يكون زيادة يكون نوعا وبان لا يتعرض لذلك بل يجوز ان يكون لكل واحد
من الزيادات اشتمالها وداخلة في جملة معناه يكون جنسا وهذا انه يشكل فانه مركب من مادة بسيط
فعسى ان العقل يعرض فيه تلك الاعتبارات في نفسه على النحو الذي ذكرنا قبل هذا الفصل في الكلام
وهو يدل دلالة واضحة على الفرق بين الجنس والمادة وكيفية اخذ كل منهما ويعلم من قوله وان اوجبت
تمام المعنى وحصل فيه ما يمكن ان يدخل كان نوعا انه لا بد في النوع من اعتبار ان لا يكون وراء ذلك المجموع
ولا لما صح قوله وحصل فيه ما يمكن ان يدخل كان نوعا لم يكن الشخص ولا الشخصي جزء من النوع كما
حسبه بعض المتأخرين قوله مع ان الانسب كان تقديمها فيحصل ان التداخل جوهري والتباين
قوله يمنع ... قد يشكل ... وبين العبارة في ... وان كان ... في الرابع
ايضا كما يشعر به الدليل المذكور قوله لكان يطلب ... من حيث ... من عدم
جزئيته للبياض ... كونه عارضا ... كما ... الابيض
ان الحيوان لا يميز ... الناطق وان كان ... عارضا للناطق قوله والجنس كالمادة
اه ... قوله ... كيفية تركب الجسم من الهيولى والصورة يستدعي تمهيد مقدمة هي ان التركيب
احدهما ان ينضم الشيء الى شيء آخر ويكون لكل منهما ذات على حدة في المركب ... في المركب

بالفعل كتركب البيت من اللبنات وتركب البخار من الاجزاء المائية والهوائية واما ان يعتبر شيء
معين شيء آخر متحدا معه ويكون كلاهما في المركب ذاتا واحدة فيكون هناك امر واحد هو بعين كل واحد
منهما وبعين المركب ايضا كصورة ... ذات واحدة في الخارج ويسمى هذا القسم بالتركيب
الاتحادي واجزاء هذا القسم صادقة على المركب منها لاتحادها معه في نفس الامر وان كان الصدق
لا باعتبار الجزئية بخلاف القسم الاول اذ يمتنع صدق اجزائه عليه لعدم اتحادها في نفس الامر وصحة
الحمل يستدعي اتحاد الطرفين فيها كما عرفت فان قلت لما كان الجزءان في القسم الثاني متحدا في نفس الامر
فكيف يتصور التركيب بينهما قلت اعتبار التركيب فيه من حيث ان العقل يقسم ويحكم ان احد الصحيح
نظرا الى ان احد الجزئين قد يكون موجودا ولا يكون بعين الجزء الآخر ثم عارضه او نظرا الى ان الآخر
كان يكون معها امرا واحدا ثم ينعدم هذا الامر من حيث انه بعين احدهما ويبقى من حيث انه بعين الآخر
كالجسم والنامي فانهما معا امر واحد هو الشجر مثلا واذا قطع الشجر انعدم من حيث انه بعين النامي و
يبقى من حيث انه بعين الجسم فالاجزاء في هذا القسم كلها محمولة عليه الا انها ذوات متعددة في نفس الامر
مع قطع النظر عن تحليل العقل اذا عرفت هذا فاعلم ان المصنف تبع ان تركب الجسم من الهيولى والصورة
من القسم الثاني اعني التركيب الاتحادي اذ لو كان من القسم الاول لو كانت المادة والصورة ذاتين
مختلفتين في الخارج لامتنع صدق المادة عليه باي اعتبار اخذ فلا يلزم ان رجح من بعض المحققين
بقوله ان الاجزاء المتغايرة بحسب الوجود الخارجي يمتنع حملها على المركب وكذا حمل بعضها على بعض فان الاتحاد بيا
بحسب الوجود الخارجي وان فرض بينهما اتم ارتباط لكن يمتنع ان يحمل احدهما على الآخر او يحمل المجموع
منهما بهو هو على احدهما او كل منهما اذا شهد بذلك صريح العقل لكن حمل المادة على المركب المذكور في الفند
بوجه كما نص عليه المصنف وصرح به الشيخ باقتضاء منه تخفيف بكون المركب المذكور من القسم الاول ولم يحمل بيانا
بيانا مخصوصا بالهيولى الاولى وصورتها الجسمية بل بسائر الهيولى والصور فنقول ان الاجزاء
العنصرية ليست حاصلة بالفعل للمركب مثلا الياقوت جزء ناري بالفعل والا كانت
الصورة الياقوتية حالة فيها الا ان حلولها في مجموع الاجزاء حلول السريان كما اطلق عليه جمهور
شبهها ولو كانت الصورة الياقوتية حالة في الجزء الناري وهو مع كونه نارا بالفعل يكون نارا
وياقوتا معا وهو محال ويتحقق ياقوتية غير مركب من العناصر الاربعة وهو خلاف ما اتفقوا عليه ويكون

الجزء الناري موجود فيه بالفعل ولا ينطفي في الزمان الطويل الذي يكون الياقوت فيه موجودا
مع صفرته ومجاورته للاجزاء المائية ولان الاجزاء العنصرية ليست حاصلة فيه بالفعل كان
اي جزء نفرض فيه وان كان في غاية الصغر يكون ياقوتا واذا لم يكن الاجزاء العنصرية حاصلة
بالفعل في المواليد الثلاثة لم يكن تركيب المواليد منها ومن صورها من قبيل القسم الاول من نحوي
التركيب اللذين ذكرناهما فان العناصر ينقلب غذاء والغذاء ينقلب اخلاطا والاخلاط تنقلب نطفة والنطفة
ينقلب علقة وهي تنقلب مضغة وهكذا ينقلب شيئا فشيئا الى ان ينقلب حيوانا وليس اجزاء الحيوان الا
في هذه الانقلابات باقيا بالفعل فيما هو اللاحق حتى يكون فيه كثرة في نفس الامر بل كل واحد من الغذاء
واجزائها امر واحد حقيقي لا كثرة فيه في نفس الامر نعم للعقل ان يقسم كل واحد منها بحسب المادة وخواصه
الى اقسام بعضها مادة له باعتبار وجنس باعتبار آخر وبعضها صورة له باعتبار وفصل باعتبار آخر
ويعضد ذلك ما ذكره الشيخ في حكمة العلائية من ان الهيولى والصورة واحدة بحسب الذات متعددة
بحسب المعنى وما ذكره في الاشارات من قوله فظاهر ان الشيء الواحد في البراءة عن القوة من شيء ومنتفي
الذات على الكثرة فهو متقوم من اجتماعين الهيولى التي وجودها ليس الا كونها بالقوة فهي في نهاية
الخسة وكذا ما ذكره الامام في شرحها من قوله ان الهيولى شيء بالقوة ومتى حصلت فيه الحقيقة وما ذكره
بهمنيار في كتاب التحصيل من قوله قد علمت ان الهيولى ليست في نفسها موضوع فهي باز اجوهر والجوهر الذي
ليس الجسم بجملتها بالفعل شيئا من الاشياء بل تجدها الا ان يكون بالفعل شيئا بالصورة كيف لا ولو كان ليست
تركب الجسم منها على ان يكونا ذاتين حاصلين فيه في نفس الامر صح توصيف الصورة بانها ماهية الجسم
كما لا يصح توصيف السقف بانه ماهية البيت لكن وقع في كلام الشيخ في طبيعيات الشفاء ربما حيث قال ان لكل جسم
مادة وصورة واوضحها فصورته تتحقق ماهيته التي بها هو ما هو وهي المعنى الحاصل لماهيته واذا
اذا كان تركيب الجسم منها على ان يكونا ذاتا واحدة كان القسم الثاني من نحوي التركيب صح توصيف صورة الجسم
بانها ماهيته لان هذا الامر الواحد هو صورته غاية الامر انه يجوز العقل ان ينتزع منه امرا يسميها قد صار
عين هذا الامر الواحد الموجود في نفس الامر فان قلت قد صرح القوم بان الصورة علة للهيولى ومع
اتحادهما لا يتصور ذلك قلت العلية المذكورة ليست من حيث انهما واحدة بل اذا صار هذا الواحد كثيرا
بتحليل العقل يحكم بعلية بعضها لبعض في الخارج ان يكون هناك امر واحد يعرض له كثرة عقلية تحقق العلية
بحسبها

بينها كالطبيب المعالج لبدنه وما سيجيء في احدى الخارج وكالماهية التي هي علة لعوارضها المحمولة عليها
من الماهية وهي منها في الخارج واذا كانت المادة والصورة كلاهما ذاتا واحدة في نفس الامر فاذا
اخذ احدهما مشتبها لكونه فقط لم يصدق حمله على كل الذات لانها ليست احدهما فقط بل هي مع الآخر
ايضا وهو ماخوذ بهذا الوجه يسمى مادة او صورة واذا اخذ غير مشتبه بهذا القيد بل مطلقا يصدق حمله
عليها وعلى الآخر ايضا وهو ماخوذ بهذا الوجه يسمى جنسا او فصلا فان الجنس والمادة مفهوم واحد اذا
اخذ مطلقا كان جنسا واذا اخذ مقيدا بانه لا يكون معه غيره كان مادة وكذا الفصل والصورة مفهوم
واحد اذا اخذ مطلقا كان فصلا واذا اخذ مقيدا بانه لا يكون فيه غيره كان صورة فظهر ان الجنس والمادة
متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار وكذا الفصل والصورة فان قلت كون المادة والصورة ذاتا
واحدة على ما ذكرت انما يتم في المركب المتشابه الاجزاء كالياقوت اذ هناك امر واحد بالفعل يجوز ان يكون
مادة وصورة باعتبارين واما المركب الغير المتشابه الاجزاء كالفرس فلا يتصور ذلك فيه اذ هناك
امور متعددة مختلفة الحقيقة كالعظم واللحم والعصب فكيف يكون هذه الامور المختلفة الحقيقة عين الصورة
الفرسية وهي امر واحد قلت الفرس امر واحد طبيعي لا كثرة فيه بالفعل فليس لحم الفرس موجودا واحدا
في نفس الامر بل هو بعض من موجود واحد طبيعي وكذا حكم سائر اجزائه كما ان الياقوت ايضا كذلك غاية
الامر ان الاجزاء التحليلية المفروضة في الياقوت متشابهة واحدة والاجزاء التحليلية المفروضة في الفرس
متخالفة مختلفة ولا يلزم من ذلك كون الاجزاء وفعلية الاثر ان الاجزاء التحليلية المفروضة في الكيفية
الواحدة التي تتنوع فيها الحركة انواع مختلفة كما صرح به العلم الكامل وان الاجزاء التحليلية المفروضة في
الكرة الواحدة التي هي فلك الثوابت مثلا مختلفة الحقائق اذ بعضها جرم الفلك وبعضها كواكب مختلفة قال بهمنيار
في كتاب التحصيل ان من الاجسام ما تركيبه من العناصر والاخلاط تحس بحركة الارادة ذوات نفوس
وتطلب بدل ما يتحلل منها فيجب ان يكون له اولا في الاجسام خصوصية جسمية ليست لاجزائها فان
ما ليس خصوصية جسمية لم يصدر عنه خصائص من والنمو والاغتذاء وطلب بدل ما يتحلل يخص بهذا الجسم
من حيث هو هذا الجسم فانه ليس لكل واحد من اخلاطه واجزائه العنصرية نمو ولا تحلل ولا اغتذاء
كما ليس لكل واحد من اجزاء الياقوت ابصار بل الابصار للعين بما هو عين والنمو للبدن بما هو بدن
فتبين ان للحيوانات والنباتات خصوصية اجسام ليست لكل واحد من اجزائها في وجود الاجزاء

فيها اولا بالقوة لا ان كلا يكون وحده بالفعل فلا اجزاء فيه بالقوة وهذا كلامه وهو صريح
في ان الاجزاء في المواليد بالقوة وهي واحدة بالفعل كما حققنا. فان قلت التركيب الاتحادي
الذي ذكرتم في الانسان غير معقول لان نفسه التي هي صورته جوهر مجرد عن المادة كما ذهب اليه
الشيخ وتبعه المحققون وبدنه جسم والتركيب الاتحادي بينهما يستلزم تجرد الجسم او تجسم المجرد وهو خلف قلت
لا نم ان التركيب الاتحادي بينهما يستلزم ذلك لما عرفت من ان الصورة والمادة ليسا امرين متخالفين
في الخارج حتى يكون هناك مجرد ومادي بالفعل لزم من صيرورتهما واحدا احد الامرين المذكورين
فان الانسان امر قد اكتسب النفس الكلية بالوسايط التي ذكرنا وهو واحد حقيقي ليس له في الخارج
جزء اصلا لا مادي ولا مجرد كما يرى الانقلابات المذكورة والعقل يحلله بحسب اثاره الى جوهر
قابل للابعاد ونام حساس مدرك للكليات ولا احتمال في ان يطلب منه يقتضي بعض الاثار كقبول الابعاد والنمو
يستلزم لان يكون امتداد فيه وضع وتحيز وتلبسه بادراك الكليات يطلب منه شيء من بعض الثلثة فهو
مدرك الكليات من حيث انه مجرد عن بعض الثلثة وهذا هو المراد بالمجرد عندهم فان المجرد الذي في
دار او ابداء الخاص من بعض الثلثة ثم لما جاز ان ينقلب الحيوان الى امر آخر يكون فيه بعض صفات
الحيوان دون بعض آخر منها كان صفات النفس مثلا فانه يبقى فيه المقدار والشكل واللون دون النمو والحس
فاذا انقلب الانسان الى امر لا يبقى فيه المقدار والوضع والتحيز ويبقى فيه ادراك الكليات فيه انقلب الى
مجرد ويخرج الجزء الذي كان فيه بالقوة الى الفعل ولا دليل على امتناع ذلك قطعا. والسؤال انه
لما بالقوة كان فيها بالفعل فان يكون النفس المجردة التي هي صورة الانسان جزءا خليا له كانه
ساير الصور الاجزاء تركيبا ولو كان تجرد التركيب لزم امور منها انه يتوهم من لفظنا ومراد في مذهب الشيخ
عنه انه مدرك للكليات انه جالس هكذا فان كان هذا المعنى هو البدن فلا يصدق عليه مدرك الكليات
او البدن مادي ومدرك الكليات مجرد كما بين في موضعه وان كان هو النفس المجردة لا يصدق عليه مثل
الجالس في شيع الخلق لسن على المجرد ونحوه مجرد ومادي ايضا ومنها ان النوع موجود الانسان في
بالحيوان الناطق وفسروا الناطق بمدرك الكليات وهذا التعريف لا يصدق على النفس المجردة وحدها
وهو ظاهر ولا على مجموع النفس والبدن لانه ليس قابلا للابعاد وللا يكون جسما ولا على البدن وحده
ليس بمدرك الكليات ومنها ان التركيب الحقيقي بين المجرد والمادي بحيث يكون مجموعهما امرا واحدا

بالحقيقة غير معقول ومن ثم قال العلامة الجرجاني في حواشيه على شرح حكمة العين واما ان
الانسان ماهية مركبة من جزئين احدهما البدن المادي وثانيهما النفس المجردة فليس كذلك
لان كلا منهما تحت جنس اخر اذ النفس تحت الجوهر المجرد والبدن تحت المادي فلا تركيب
بينهما اصلا اللهم الا باعتبار عقلي وهو سايغ في ذلك فلم لا يجوز ان يكون العقل الفعال يتحد
بالنفس وهو يعتبر امرا واحدا بالحقيقة اما اذا كانت النفس المجردة جزءا خليا من الانسان
ويكون حصولها فيه بالقوة لا بالفعل فلا يلزم تركيب امر واحد حقيقي من المجرد والمادي و
يكون المعنى المشار اليه بلفظ انا والموصوف بالحيوان الناطق هو هذا الامر الواحد الحقيقي
وهو وان كان متكمما متحيزا ذا وضع لكن ادراكه الكليات ليس من حيث انه كذلك فمدرك الكلي
من حيث هو مدرك له مجرد عنها بخلاف مدرك الجزئي ومما يدل على ان التركيب بين النفس
والبدن اتحادي ما ذكره بهمنيار في كتاب التحصيل بقوله فقد بان ان بعض الحيوانات والانسان
خصوصية جسمه ببعض الافعال لا تتعدى عن الجسم بما هو جسم مطلقا فيجب ان يكون شيء له
وذلك السبب هو المبداء الذي نسميه نفسا وبينه وبين البدن اتحاد حقيقي لا فرق فيه الا في اذ كان
ان لا يكون الهيولى حاصلا بالفعل بل يقتضي ان لا يكون شيء من الانواع حاصلا بالفعل وان
لكل نوع متحد مع العوارض العامة في الخارج اذا كانت الهيولى متحدة مع الصورة في الوجود
الخارجي فلا يكون جزءا خارجيا ويكون متحيزا لانه الجسم فلا يتحقق الفرق بين المادة والجنس كما ذكره القوم
من ان الجنس محمول دون المادة وايضا مع اتحادهما في الخارج كيف يتصور حلول احدهما في الاخر
وايضا القوم فسروا الحلول مطلقا بالاختصاص الناعت فلا يخلو اما ان يكون المراد بالناعت
ان يكون الحال بعينه محمولا عليه او يكون مبداء لما هو المحمول فان كان المراد الاول لم يكن الحلول
حالا لانه بعينه لا يحمل عليها كالجسم وان كان المراد الثاني لم يكن الصورة حالة في الهيولى
لانه ليس منها محمول على الهيولى ناعت لها كما حققه وان كان المراد الثاني كان الاعراض ايضا حالة في الجسم
فيكون هناك عرضان حالان في الجسم موجودين في الخارج وهو خلاف المذهب والاتفاق قلت
ان هذا المعنى لا يتوقف بكون الاتحاد عرضا وان نعم ان حلول الصورة في الهيولى هو الناعتية في
الوجه الذي كان مذهبا جديدا انما الدليل على ان حلول الاعراض خالف حلول الصورة في هذا المعنى

وفيه بحث من وجوه منها ان قوله ما ذكره يقتضي ان لا يكون الهيولى حاصلا بالفعل غير مسلم
اذ لا يلزم من كون امرين شيئا واحدا حاصلا بالفعل ومتحدا معه ان لا يكون حاصلا بالفعل [illegible]
وذلك ان يكون حاصلا بالفعل نعم لزم ان لا يكون وحده موجودا على حدة بالفعل والاتحاد
شيء وذلك فان الهيولى والصورة متحدان في الخارج ذاتا ووجودا وكذا النوع والعارض
المحمول عليه بالمواطاة كما مر بيانه وذلك فلا يكون شيء منها وحده موجودا على حدة ومنها
انه لا يلزم من كون المادة محمولا على الجسم ومتحدا معه في الخارج ان لا يتحقق فرق بينها
وبين الجسم فانه الجزء وان كان عقليا لا يحمل على الكل من حيث انه جزء له فالمادة لا تحمل
من حيث هو مادة ويحمل من حيث هو جنس فقد مر الفرق بين الاعتبارين مفصلا ومنها
ان المختار ان المراد بالناعت اعم من ان يكون الحال فيه محمولا كما في الكلي او يكون مبدأ
المحمول كما في الكيفيات لكن لا نم انه يلزم ان يكون هنالك وجودان وانما يلزم ذلك لو لم يعتبر فيها
تمام الجوهر والعرض فقد يخرج عنه مثل الاسود ولكنه معتبر فيه وذلك كما صرح به الشيخ في
الشفاء بقوله الموجود قد يكون بالذات كوجود الانسان انسانا وقد يكون بالعرض كوجود
زيد ابيض ونحن نشتغل بالموجود بالذات فنقول الموجود بالذات الجوهر [illegible] قبل
لا نم ان الانسان في هذا التصوير صار عين الكاتب في الوجود حقيقة فان الانسان قد
كان موجودا ولم يكن الكاتب موجودا فاذا صار كاتبا وجد الكاتب بوجود متاخر عنه
بالزمان وبالطبع فكيف يصير الوجود السابق الذي كان للانسان هو بعينه وجود
الكاتب ثم اذا زال الكاتب تارة يبقى وجود الانسان بعينه حتى يكون وجود واحد
تارة وجود الانسان فقط وتارة وجود الانسان والكاتب معا ثم يصير وجود الانسان
فقط كما كان اولا فيتوارد الموصوفات على الوجود وهذا مما لا يطلع العقل كيف
واذا لاحظ العقل امرين بينهما علاقة الناعتية والمنعوتية ثم زال احدهما مع بقاء
الآخر يحكم بتلك الملاحظة ان الباقي هو الموصوف والزائل هو الصفة وينبغي لك
بعض الافاضل ان الامر الثابت في الجسم بعد طريان الانفصال والاتصال هو
المنعوت لا الصورة حتى ثبت كونه هيولى ثم كيف ثبت الوجود الذي هو من المقولات

والثانية ثانيتها انه يلزم اختلاف الموضوعات ولو جاز ذلك لزم بطلان قول من ذهب الى
ان العلم هو اتحاد العالم بالمعلوم او يصير النفس متحدة بحسب الوجود بالمعلومات
ثم اذا زال عنه العلم يصير كما كان وانت خبير بان تسمية هذا التركيب اتحاديا مجرد اصطلاح
جديد مخالف لما اصطلح عليه القوم ولا يخفى ركاكته وما ذهب اليه مخالف لما اطبقوا عليه
من ان الاجزاء العقلية من حيث انها اجزاء غير محمولة من حيث انه موضوع الجنسية او الفصلية
فيه بحث اما اولا فلانه لو صح ما ذكره لزم ان لا يكون الطفل والشاب والشيخ موجودا
بوجود واحد وصح ان يقال زيد كان موجودا ولم يكن الشاب موجودا واذا صار شابا
وجد الشاب بوجود متاخر عنه بالزمان وبالطبع فكيف يصير الوجود السابق الذي كان
لزيد هو بعينه وجود الشاب ثم اذا صار الشاب شيخا يبقى وجود زيد بعينه حتى يكون
وجود واحد بعينه تارة وجود زيد فقط وتارة يكون وجود زيد والشاب معا ثم يصير
وجود زيد فقط فيتوارد الموصوفات على وصف الوجود وهكذا انسوق الكلام الى آخر ما ذكره
لكن لا خفاء في ان الطفل والشاب والشيخ شخص واحد موجود بوجود واحد واما ثانيا
فلان ما ذكره مبني على توهم ان الوجود وصف وارد على الموجود بالفعل حتى اذا وجد
زيد كان وجوده واردا عليه بالفعل ثم اذا صار عين الكاتب صار الوجود الذي كان
واردا على زيد وحده سابقا واردا عليهما [illegible] وليس كذلك اذ لا ورود للوجود على الموجود
اصلا كما سبق تحقيقه في مباحث الوجود بل هو معنى بديهي ينتزعه العقل من الموجود في
وبحسبه انهما فردا واحد زيد وليس كما انتزع [illegible] وذلك للمعنى وبحسبه [illegible] ولا يحدث في
ذلك [illegible] لم يكن الموجود امرا حاصلا بالفعل سقط جميع ما بنى عليه وذلك واما ثالثا فلان تسمية هذا النحو
بالتركيب الاتحادي اصطلاح جديد فلا مشاحة فيه ويدل على ذلك قول المحشي [illegible] لكنه
غير ظاهر فان هذا الكلام [illegible] الملائكة اذ المشهور واحد في الخارج مركب في الذهن
وفي هذا الكلام اشارة الى المحشي واما رابعا فلان مخالفة ذلك [illegible] لاطباق القوم عليه من ان
الاجزاء العقلية من حيث انها اجزاء غير محمولة اذ لا يلزم من كون المادة متحدا في الخارج
مع المركب ان يكون محمولا عليه من حيث انها جزء له كيف وهي من حيث انها جزء يكون الجزء الآخر

لا تخاله فارجا عنها وبهذا الاعتبار لا يصح حملها عليه كما مر غير مرة وصحة حملها عليه من جهة اخرى وهي ان توخذ مطلقا لا بشرط خروج الجزء الآخر عنها قيل كون الاجزاء العنصرية
غير حاصلة في المواليد الثلثة غير مسلم وما ذكره الشيخ لا يعتقد الشيخ وغيره من المحققين بل نقل
الشيخ هذا المذهب وقال لكني توهمت في قرب زمانا اخترعوا مذهبا عجيبا غريبا وبالغ
في رده حيث قال لو كان هذا الرأي حقا لكان المركب اذا سلط عليه النار فعلت فيه فعلا
متشابها فلم يكن الفرع والانبيق يميزه الى شيء مائي ومتحجر لا يحترق على النار البتة والى شيء
ارضي لا يتبخر وبين الازوم بكلام طويل وفيه بحث اذ ما ذكره ههنا هو ان العناصر
ليست حاصلة بالفعل في المواليد الثلث وما رده الشيخ هو عدم بقاء العناصر في الممتزج
قبل صيرورته مواليد فانه قال لكني توهمت قد اخترعوا في قرب زمانا مذهبا غريبا عجيبا وقالوا
ان البسائط اذا امتزجت وانفعل بعضها عن بعض تادى ذلك فيها الى ان تخلع صورها
فلا يكون لواحد منها صورته الخاصية ويلبس في صورة واحدة فيصير لها هيولى واحدة
وصورة واحدة فمنهم من جعل تلك الصورة امرا متوسطا بين صورها ويرى ان الممتزج
مستعد بذلك لقبول الصورة النوعية التي للمركبات ومنهم من جعل تلك الصورة صورة اخرى
هي صورة النوعيات وجعل المزاج امرا عارضا لا صورة له ولو كان هذا حقا لكان المركب
اذا سلط عليه النار انتهى وهذا الكلام بصريحه يدل على ان للمذهب المذكور ان العناصر
بعد الامتزاج وانفعال بعضها عن بعض تخلع صورها وتلبس صورا او صورة واحدة
فيستعد بذلك لقبول الصور النوعية التي للمركبات فمقتضى هذا المذهب لا يكفي المزاج لان يستعد به المادة
لقبول الصور النوعية التي للمركبات بل لا بد ان يلبس صورا او صورة واحدة ليتم استعداد
قبول صور المركبات والشيخ انكر ذلك عليهم وذهب الى ان العناصر الممتزجة لا تحتاج الى صورة
جديدة لقبول صور المركبات وليس في كلامه هذا دلالة على ان المذهب المردود هو ان الصورة
العنصرية غير باقية في المواليد الثلث كما حمله هذا القائل كيف لا والشيخ قد استدل على عدم
بقاء البسائط العنصرية فيها ببيان واضح سنتقل عنه في بحث المزاج فتأمل كلام الشيخ على
ما حمله هذا القائل ليلوح لك صدق ما افاده الفاضل انه ليس ممن يوثق بما يبني وفي

الثناء قيل كون الاجزاء النارية ليست بموجودة في الياقوت مجردا استبعادا وثم انا نجم لو كانت
الاجزاء المائية التي ذكرها غالبة عليها لما كان كذلك يمكن من الماء فلا يتم الاستبعاد ايضا او ليس
احدها غالبا على الآخر بحيث يفيد صورته بل نقابل ان يقول لم لا يجوز ان تكون الصورة النوعية
الياقوتية حافظة لصورها ومانعة من ان كل جزء يؤثر فيه وان كان في غاية الضعف يكون
بانفسها مخالف لما اتفق عليه الشيخ وغيره من الحكماء فانهم ذهبوا الى ان صور العناصر باقية في المواليد
واستدلوا عليه بظهورها فيه بالقرع والانبيق كما هو مستقصى في كتبهم وفيه بحث اذ كون الاجزاء
النارية ليست حاصلة بالفعل في الياقوت امر واضح جلي لا ينكره من له ادنى فهم وبالجملة ان هذا
انما يتم لو كانت الاجزاء المائية غالبة فليس كذلك فان الجزء الناري الصغير لا يبقى مجاورا للاجزاء
الهوائية والاجزاء الارضية يوما او يومين فكيف سنين مجاورته لها والجزء المائي ايضا مدة متطاولة
تكاد سنة او ما بين وليس عدم بقاء الاجزاء العنصرية في المواليد الى ما عليه الشيخ فانه صرح
بعدم بقائها فيها وسننقل في تلك عبارته واما ظهور الاجزاء العنصرية بالقرع والانبيق فقد عرفت
ان الشيخ اولى في ذلك الممتزج قبل تحوله لصور المواليد وذلك فيه فقد مر هذا الرأي في حسب انه جعل المذكور
المواليد كذلك هو غير مسلم فان امثال الياقوت لا يظهر بالقرع والانبيق العناصر كما لا يخفى قوله
فان كل فرس امر واحد طبيعي غير منقسم فان الحم والعظم وغيرهما من الاعضاء موجودة بالفعل في الفرس
وانكار ذلك مكابرة فلا شك ان كلا من تلك الاجزاء واحد بالوحدة الشخصية فيكون بحم الفرس مثلا موجودا
واحدا بالفعل فتأمل الامر فيه بحث او من البين ان كل فرس شخص واحد طبيعي في الواقع لا اصناف
ومنع ذلك مكابرة غير مسموعة واذا كان واحدا طبيعيا في الواقع لم يكن كثيرا طبيعيا فيه فاقتضى بحبار
من ان لا يكون الوحدة فيه بالفعل بكون الاجزاء منه بالقوة ويشهد عليه الفطرة السليمة قوله
فان الحم والعظم وغيرهما من الاعضاء موجودة بالفعل الى آخره وانها موجودة في الخارج ولا شك في ذلك
لكن لا يلزم من كون حم الفرس موجودا في الخارج ان يكون امرا واحدا برأسه لجواز ان يكون بعضها
من امر واحد حقيقي كبعض المتصل الواحد وان اراد ان كل منها امر برأسه شخص واحد فكون ان الجزء
شخص احد طبيعي وذلك غير بين ولا مبين ومخالف لمقتضى النظر الصائب ثم قيل علة ما نقل عن المتكلم
ان الاجزاء المحللة الموزعة في الكثيرة الواحدة التي يتوهم منها الحركة انواع مختلفة تقدم

ان هناك امرا متصلا واحدا فكك الانواع اجزاء مفروضة وهو غير مسلم فان هناك امرا واحدا
هو المتوسط وهو موجود بالاسرة في كل حد من حدود المسافة ويرتسم منه في الخيال امر ممتد
منطبق على المسافة فتلك الانواع بمنزلة الحدود والمفروضة لا الاجزاء مفروضة لكيف ولو كانا
اجزاء مفروضة لزم تركب الامر الممتد من غير ذي المقدار وهو باطل ...
وهو مذهب ذي مقراطيس على خلاف ذلك كما هو مصرح به في كتب الشيخ وغيره من المتقدمين
والمتأخرين وأما ما توهم من ان الكواكب التي في كرة الثوابت اجزاء تحليلية فهو دعوى من
غير دليل بل مخالف لصرائح القوم في الفطرة السليمة كيف وقد اوجب الشيخ وغيره من المحققين
الان لكل كوكب حركة خاصة على حدة كيف بكرة الكواكب المتحركة بحركات متغايرة اجزاء غير
موجودة بالفعل بل ... من وجوه منها ان الكيفية الواحدة التي تتبع منها الحركة الكيفية في
مسافة تلك الحركة وكيف يتصور ان يكون بالاسر موجودة في كل حد من حدودها بل هذا
الا كما في المسافة محدودة كونها موجودة بالاسر في كل حد من حدودها ولا يتحول ...
او في عقل وغيره ومنها ان الاجزاء المفروضة في الكيفية المذكورة هي امور متصفة تتبع بها الحركة
في ابعاضها زمان حركته لا امر غير منقسم يتبع المتحرك بها في ذات زمان حركته كما صرح به الامام
من كونها اجزاء كلفظه للكيفية المذكورة تركب الامر الممتد من غير ذي المقدار كما لا يخفى ومنها
ان مذهب ذي مقراطيس هو ان الاجسام مركبة من اجزاء صغار غير منقسمة في الخارج بالفعل
بحسب الوهم وتكون تلك الاجزاء عنده اجساما صغارا ذوات مقادير لا تنقسم الا قسمة وهمية لا
اجزاء غير ذوات مقدار فرد عليه بانه يستلزم تركب الامر الممتد من غير ذي المقدار ثم ما ذكر من
ان الثوابت ابعاض الفلك لا انها موجودة متعددة بالفعل ... يكون كل منها موجودا واحدا
على حدة انه لو كان كذلك لكان في فلك الثوابت سطوح متعددة مع انه بسيط حقيقي وهو خلاف
ما ذهبوا اليه ومنها انه لا يلزم من كون الكواكب متحركة على مركزه ان يكون موجودا واحدا على
حدة لجواز ان يكون بعض جسم واحد متحركا دون بعض آخر كما يتحرك عند هبوب الرياح على بعض
جوانبه فيتحرك بعض اجزائه دون بعض آخر ويجوز ان يكون بعض جسم واحد حقيقي متحركا
حركة من بعض آخر كالاجزاء المفروضة في الفلك ... ما يقرب من المنطقة اسرع مما يقرب من القطب

وبالجملة الاحكام الخارجية كما تتعلق بالاشخاص الموجودة في الخارج كذلك تتعلق بابعاض
الموجودات الابدية ان السفينة تجري في وسط البحر والعشرة قد يجمع على بعض المتصل الواحد
دون بعض آخر على ان حركة الكواكب على مراكزها بما ذهب اليه بعض والجمهور انكروا ذلك
ثم قيل كون الاجزاء فيه بالقوة غير مسلم والدليل الذي ذكره ايضا ... اذ لا يلزم من كون وحدة
الكل بالفعل ان يكون تلك الاجزاء فيه بالقوة او الاضافات بين وحدته ووجود الاجزاء فيه بالفعل
... متصفة على ذلك بعض افاضل الحكماء المتأخرين والامام الرازي في ... اذ لو كان الشيء الواحد
فيه بالفعل اشخاصا متعددة في الخارج ... ان ... نفس مجموع الاجزاء لا غير فلا محالة
يكون نفس تلك الاشخاص متعددة في الخارج لا تحصى احد فيه مثلا اذا كانت هناك اربعة آحاد ...
في الخارج قد تركب منها اربعة هذا الامر نفس هذه الامور الاربعة لا غير فلا يكون نفسها ...
الاربعة في الخارج واحدا ثم اذا اخذ ذاته مع صفة واحدة كالمجموعية او التربيع فيقال مجموع
واحد او مربع واحد يوصف بالوحدة واذا اخذ مع صفتين كزوجين فيقال هو زوجان
يوصف بالاثنينية فكل من الوحدة والاثنينية راجعة بالحقيقة الى الصفة لا الى الذات الموصوفة مع
قطع النظر عن الصفة وبهذا التحقيق يظهر ... في الحواشي الشريفة على هذا الكتاب ... من الاجزاء
الغير المحمولة لا تركب من الاجزاء المحمولة وهو ان الاجزاء المحمولة لما كانت متحدة في الخارج ذاتا ووجودا
كان المركب منها ذاتا واحدة في الخارج ويكون الاجزاء فيها بالقوة والمركب من الاجزاء الغير
المحمولة يكون الاجزاء فيه بالفعل فيكون ذاته في الخارج امورا متعددة ... فافهم قوله بعد تحصيل
الجنسية والفصلية على ما ينبغي فان الجسم مثلا باعتبار تحصيله هو الجسم المطلق الذي يجوز ان يدخل
فيه ما يدخل من الفصول كما عرفت انفا المراد بالجنس لا يدري انه على اي فصل ... على ابهامه فان
المعنى الجنسي وحده ... غير محصل لا يمكن ان يحصل في الذهن ... اشار اليه قد تحصل بامور ...
في الخارج لجواز ان يتوهم هويته ... بجمع ذاتي واحد ... الا ترى ... محصلا الى
طبيعة النوعية ولا تمكنه الفصل اذا انضم اليه يحصل النوع ويزول عنه الابهام قوله كما ان الجسم
ابهم وهو الجنس لا يلزم ان يكون اعم الاجزاء جنسا لجواز ان يكون ذاتيا في ماهية واحدة ... فصلا
في ماهية لا يوجد منها سائر الاجزاء ... ماهيتين مختلفتين بالحقيقة فجواب ...

تمره فاجاب عنه بانك ما اولا فلانه ليس اعتراض هذه الشبهة على احد المذهبين اولى من اعتراضها على الاخر فان صاحب المذهب المخترع ايضا يرى ان اجتماع العناصر شرط في حصول الصورة للمركب بسبب ما يقع بينها من الفعل والانفعال فما يعرض لها اولا الفعل والانفعال في كيفياتها ثم يعرض لها ان تخلع صورة وتلبس اخرى ولولا ذلك لما كان لتركيبها فائدة فاذا تركبت فاما ان يقع فيها تغير في كيفياتها بالزيادة والنقصان حتى تنتهي الى الامر الذي هو المزاج ثم تخرج صورة اخرى تستعد لما يجب للمزاج ولا يكون ما يظن من انه وارد بعد المزاج الا الاستحالة في كيفياتها ثم يجب ان تلك الاستحالة اذا عرفت لا تفسد قبل النفوذ وحده تلك الصورة وان كان لا يقبلها لان تلك الاستحالة يستحيل فيها الا بان يتغير اجزاؤها ويجاوز

فلا يكون جنسا مع كونه اعم الاجزاء قوله والمعتبر في مفهوم الفصل هو التمييز الذاتي دون التحصيل والتعيين وذلك لان الفصل يعرف بالكلي المقول في جواب اي شيء هو في جوهره والسائل باي شيء انما يطلب المميز فيكون فيه التمييز الذاتي وفيه [illegible] لان الشيخ لما زاد في تعريف الفصل قوله من جنسه فقد اعتبر التعيين والتحصيل ايضا واقول لابد من هذه الزيادة اذ لو اكتفى في السؤال باي شيء هو في ذاته لم يتبين وقوع الفصل في جوابه بل وقع تمام ماهيته في الجواب اظهر مثلا اذا قيل الانسان اي شيء هو في ذاته لكان في الجواب الحيوان الناطق لانه اذا قيل الانسان اي حيوان هو في ذاته او قيل اي شيء من الحيوان هو في ذاته يتعين ان يقع الفصل في الجواب فيقال انه ناطق قوله اذ قد علمنا انه لا امتياز للفصل بالنسبة الى اجزائها فصل هذه الحقيقة لان ذاتها لا يوجد في غيرها وان كان كل من الجزئين اعم فكذلك فكيف يقال انها لا امتياز بنفسها قوله وهو تمييز ذاته بالقياس الى ذلك الجزء فيكون فصلا فيه لا يكون في الفصل التمييز الذاتي بل لابد مع ذلك انه لا يكون تمام المشترك بين ماهيتين مختلفتين بالحقيقة وقد بين ان ذلك الجزء تمام المشترك بينهما فكيف يكون فصلا قوله كيف وهو ضعا وفي عليه ذلك الفصل لقائل ان يقول المعتبر في الفصل ان يميز الماهية عن غيرها بدخوله في قوامها لا انه قوام غيرها فيكون تلك الماهية انه اعتبرت في ذاتها مشتملة عليه دون غيرها حاصل للامتياز وهذا القدر يكفي في تحصيل الماهية وان فرض وجود الفصل في غيرها بطريق العروض فان ذلك لا يقدح في فصليتها وامتيازها عن غيرها بسبب الفصل الابري اي عرض مسلما نه لغيرها لا يقدح في امتيازها عن غيرها بسبب الفصل الا انه يلزم من ذلك كونه باعتبار الداخل جزء الفصل فيحتمله او لو كان ذوات الفصل مشتركا لم يكن تميز الماهية بدخول الفصل فيها وعدم دخوله في غيرها لم يكن التمييز بسببها بذات الفصل بل بحيثية الدخول والخروج وهي امر عارض لماهيته لا لذاتها فلا يكون تميز الماهية بامر خارج بالفصل هو خلاف المفروض هذا والعلم بالكامل اذ قد عرفت كيفية تركيب الشيء من الاجزاء المحمولة ظهر لك انه لا يكون مركبا من امرين متساويين وبيان كيفية التركيب المذكور ان الموجود الخارجي المركب من الاجزاء المحمولة امر واحد لا جزء له بحسب الخارج كما بيناه انفا والعقل يحصر بحسب اثاره والواته الخارجية المساوي تلك الاثار وما يوجد مبدا الاعم بدون مبدا الاخص هو ان كان العموم بحسب الوجود او بحسب الحمل يتميز العقل مبدا ما هو اعم من تلك الاجزاء جزءا اعم ومبدا ما هو اخص جزءا اخر وهو

تمره ثم قال فينبغي لنا ان نفرح بالوزير بحرمته هواه ولا بدركونه ونبين ان لكل من الاسطقسات صورة جوهرية هو بها هو وتتبعها كمالات في الكم والكيف والاين وتلك الصورة غير تلك التوابع [illegible] مع تبدلها وهي التي ترد تلك التوابع بعد زوالها بسبب القاسر ويحفظها عليه ثم قال فاذا قدمنا هذه المقدمات فنقول ان الطبيعة الامانة محفوظة في الممتزج واما الكيفيات فهي منتقصة بالمبالغة الا تاما في القدر هو المقدر من الاستحالة التي توجب المزاج فيكون الكمالات التي لكل نوع من العناصر موجودة بالقوة موجودة بالفعل القريبة كقوة النار على الصعود فيكون كل اسطقس في جهته نوع [illegible] ومثلا جسم طبيعي بصفته في جهته كما لو كان انه مثلا بارد بالفعل وكما انه ركن من اركان العالم كاملا وفي جهته انه تحت مزاج اسطقسا في التركيب هذا كلامه وهو ان الفصلين مجزوان بالتصحيح والتشخيص وارائك قد نحنا نقل

تعدد مبدا ما مثلا يقسم الانسان الى الجوهر اي التام يتميز القابل للابعاد والنامي الحساس المتحرك بالارادة الناطق ولا يوجد النام بالنفس بدون قبول الابعاد كما في الجمادات وبقبول الابعاد بدون النمو كما في المعادن والنمو بدون الحس والحركة الارادية كما في النبات وهما بدون النطق كما في الوحش فيعتبر العقل مبدا لكل واحد منها جزءا اخر منه واما الاثار التي لا يمكن ان يكون مبادئها متعددة كالحس والحركة الارادية لاحتمال ان يكون احدهما اعم من الاخر فجاز يكون مبدأهما متعددا قطعا واحتمال ان يكونا متساويين ومع ذلك لا يلزم تعدد مبدئهما لجواز صدورهما عن مبدا واحد [illegible] بتوسط احدهما [illegible] او بدونه وذلك قد يجيء العقل مبادئها اجزاء منه ولا يقسم المبادي تلك الاثار كيف ولو اعتبر الاجزاء المحمولة لا يحصر اجزاء الماهية في عدد لجواز ان يكون بين كل جزئين من تلك المراتب وسائط كثيرة مثلا يكون بين الجسم والجسم النامي مراتب متعددة فان قلت لما ذا اختار هذا التقسيم والى مرة له قلت لما لم يكن للانسان طريق الى معرفة الصور النوعية التي هي حقيقة الشيء كما صرح به الشيخ ونقلنا منه في اوايل هذا المبحث الا بالاثار كما حققه في موضعه طريق معرفة حقيقة الى معرفة باثارها فاخذت الاثار الذاتية الصادرة عنها بلا واسطة وجعلت دالة عليها وتعددت بحسب مراتب الاثار ولذلك لا يعرف الاثار فان تعين الاثر واحد يقدم على سائر الاثار عينت الصورة بهذه ان لم يتعين اثر واحد بل يكون اثران تقدمين على سايرها ولا يتعين تقدم احدهما على الاخر عينته بهما معا كالحس والتحرك بالارادة فانه بهما تتم صورة الحيوان ثم لم يتحقق وجود اثرين واثنين متساويين بحيث يكون كل منهما صادرا عنها بلا واسطة وعلى تقدير تحققهما لابد ان يكون مبدا مما متعدد او [illegible] واحد ومبدا ان تحقق واحتمال وقد عرفت انه لا يعتبر اجزاء الماهية بمجرد الاحتمال ومن هيهنا يعلم انه لا يجوز ان يكون جنسان او فصلان في مرتبة واحدة قوله القول الاعتراض المذكور باقيا بحاله فصل اقول ليس كذلك لان حاصل هذا التقرير ان الجنس في حمل الفصل مبدا الى النوع ابهامه لزم تحقق النوع بدون الجنس [illegible] الجنس اذا ارتفع ابهامه صار هو مع محصله اي رافع ابهامه نوعا معينا ودون تحقق ذاته ما هو فارغ عنهما وكان حاصله دعوى بداهة هذا الحكم فالزويد في معنى التحصيل انه رفع الابهام او تحقق النوع لا يجدي شيئا في هذا التقرير اصلا لانه عين ما قلنا لتم دفع الابهام وادعى ان ارتفاع الابهام بدون الجنس يستلزم تحقق النوع بدونه [illegible]

فارج عن المحصل والتحصيل في النوع قطعا فمن اراد التوضيح لهذا التوهم فليتأمل وتحقيقه الانسب بمرتبة
الملازمة التي اوقعت فيه بين رفع الابهام بالفصل وحده وتحقق النوع بالجنس معه من غير مداخلة
غيرهما الا قبل النوع واما الاعتراض الا في فهو في قوة ما اورده القائل بعد على هذا التوهم بلا اطلب
في كلامه حيث صرح بان هذا التوهم ناشئ للشارحين او هذا الشبهة لا يتم في غيرها سواء كان اعم
او اخص مطلقا او من وجه قوله اما اذا كان احدهما اشد ابهاما من جهة عمومه وقد اكد هذا الاشعار بقوله
كان يكون احدهما مطلقا ولم يقل ان يكون واما توريد الاول فمبني على ما قرره من انه لا دخل لما هو
خارج عن المحصل والمحصل في النوع فالمنع لو توجه فانما يتوجه على المقدمة المبني عليها لا الى ما ذكره فتبين
ان كلام هذا القائل ليس في مرتبة اصل الدليل كما زعم الشارح وفيه بحث اما اولا فلانه ان اراد
بقوله لو حصل الجنس بالفصل معه لزم تحقق النوع بدون الجنس الآخر انه يلزم تحقق النوع المفروض
انه مركب من جنسين وفصل بدون الجنس الآخر اذ لو كان كذلك لزم تحقق الكل بدون الجزء ولا يخفى
وان اراد انه يلزم تحقق نوع ما بدون الجنس الآخر فمسلم لكن لم لا يجوز ان ينضم الجنس الآخر الى ذلك النوع
ويحصل النوع المفروض منهما لا بد لنفي ذلك من دليل واما ثانيا فلانا لا نسلم ان ما ذكره الشارح في منع المحصل
غير مجد قوله لانه يعين فيه ان المقصود رفع الابهام وادعى ان ارتفاع الابهام بدون الجنس يستلزم تحقق النوع
بدونه فلا بد للشارح ان يمنع هذا الاستلزام اذ اللازم تحقق النوع اشارة الى النوع المفروض ولا يلزم
من تحصيل الجنس الواحد بالفصل تحققه والا لزم تحقق الكل بدون الجزء ومن هنا يظهر بطلان ان الحصر [illegible]
او عامة قوله فمن اراد التوضيح بهذا التوهم فليتأمل وتحقيقه الانسب بمرتبة الملازمة التي ذكرها واما ثانيا
فلان غاية ما لزم مما قرره في الوجه الاول من انه لا دخل لما هو خارج عن المحصل والمحصل في النوع
انه لا يكون لما هو خارج عنهما دخل في النوع الحاصل منهما لا في النوع المفروض وايراد ان ذلك لا
يجوز بل يجب ان يكون للجنس الآخر مدخل في النوع المفروض وكيف لا قوله فلا تركيبا على الاشياء قال بعض
الفضلاء وجعل بعض الشراح هذا متفرعا على قول المصنف وما لا جنس له لا فصل له وهو بعيد عن الاول [illegible]
حيث توسطه بين المتفرع والمتفرع عليه قوله وكل فصل تام فهو واحد ولا يكون بوجود جنسين في مرتبة
واحدة قال الاولى ان يجعل متفرعا على مجموع قوله وما لا جنس له لا فصل له وكل تام فهو واحد ولا يكون بوجود
جنسين في مرتبة واحدة ويجعل ضميرها راجعا الى الجنس والفصل المتعيد بعدم التعدد في مرتبة واحدة

172



والنوعية لذلك ونحوها وامثالها كثيرة في المركبات قوله فان قلت لا بد في التشخص من امر زايد على الماهية
اقول انا لا نلزم ذلك لو كانت منشأ المنع عن الشركة امرا في التصور وهو غير مسلم بل منشأ في نحو التصور
وتحقيق ذلك ان المتشخص الجوهري مثلا الماهية النوعية المعتبرة بالكم والكيف والوضع وغيرها
من المقولات التسع ولا يدخل فيها امر زايد على الماهية النوعية والعوارض واستدل عنه بما هو نتيجة في
الجواب فانه ان ادرك المتشخص المذكور بالحس كان تصوره مانعا عن فرض الشركة وان ادرك لا بالحس كان
تصوره غير مانع عن فرضها وان كان المدرك واحدا في الصورتين مثلا اذا اطلع على الحس بملاحظة بالحس
وقلت مثلا قطرة ماء ثم بعد ذلك بالمقدار الكذائي في الاين الفلاني الى غير ذلك حتى يدرك الكل فكيفية
ما مضى منه بجميع الصفات التي ادركت القطرة متصفة بها في الحس تصور تلك القطرة المذكورة بمنع
الشركة وتصورها كذلك لا يمنع عنها مع ان المتصور واحد فظهر ان منشأ المنع المذكور هو الادراك
الحسي لا امر في المتصور فظهر ضعف جبر جوهرا وكيفا لان تصور الشبح البعيد اذا كان بالحس كان مانعا عن
فرض الشركة فيه وان كان اكثر صفاته بل ماهيته ايضا مجهولة [illegible] واذا عرفت ان تصور شيء واحد قد يكون
مانعا عن فرض الشركة فيه وقد لا يكون مانعا عن فرضها فيه فيجب نحو الادراك فاعلم ان ما ذهب
اليه الحكماء من ان علمه تعالى بالجزئي على الوجه الكلي اشارة الى ان علمه تعالى بالجزئي على النحو الكلي ولا يلزم
من ذلك انه يخرج عن علمه الشامل شيء من الجزئيات كما توهم بعض الناس فشنع على الحكماء بذلك غاية التشنيع
المتوهم جزئيا كان او كليا معلوم له تعالى بجميع الوجوه غاية الامر ان علمه بالجزئي لا يمنع من فرض الشركة
فيه كما لا يمنع علم الخاطب في المثال المفروض منه ولا يضر في ذلك تعيين قوله تحدث الامر الآخر جزء
نوعه ام لا فلا يلزم من كون شيء جزء المتشخص امر ان يكون جزء لماهيته الا يرى ان الجوهر جزء من حد العوارض
كما حقق في موضعه وليس جزءا من العوارض فان قلت ان مفهوم زيد انما هو حصة الانسان مع عوارض مخصوصة زايدة عليه خارجة
عنه كانت تلك العوارض جزءا من مفهوم زيد ولا يكون جزءا من ذاته وان لا يكون تميز بعض افراد النوع المتنوع
عن بعض اخر بالعوارض التي خارجة عن تلك الافراد كما هو مذهب الحكماء الا بامر داخل فيها كما حسبه بعض الناس
وسماه بالتشخص قوله ونقول ان [illegible] الذهني فقط [illegible] او لتجرد التشخص [illegible] عن سائر الاوجه الخفية
في الذهن كما ان معلوما [illegible] عن سائر الافراد ولا يجعل كليا [illegible] كما هو معلوم [illegible] من زيد مثلا
ما يجد له جزءا مخصوصا به تميز به [illegible] نوعه [illegible] الا انسانا متصفا بالعوارض الوضعية من الكم

والكيف والوضع ونحو ذلك فاعل قوله ولو سلم ان ذلك الشيء هو ما يخصه بعد تسليم كون تلك الامور من امور و
من التشخص لا يناسب ارتكابه لما يجيء التصريح به الكم وافراده لان تلك الامور خارجة عن التشخص المذكور قطعا
فالاولى ان يمنع كونه جزءا من التشخص كما اشير اليه قال بعض الافاضل اعترض على قول صاحب المواقف
وليس مفهوم زيد مفهوم الانسان وحده بانا نسلم ان مفهومه ما ليس مفهوم الانسان الكلي الصادق على
عمرو وبكر لا يجوز ان يكون هو الانسان المقيد بالعوارض المخصوصة المشخصة التي لا يصدق على غيره وهو المجموع
ولو سلم ذلك فلا يجوز العقل الموجود الخارجي لا يلزم الا ان يكون موجودا خارجيا ولو سلم ذلك فذلك الشيء
هو ما يخصه من الكم والكيف والاين والوضع ونحو ذلك مما يعلم وجوده بالضرورة من غير نزاع لكونها من
المحسوسات وهم لا يسمونه تشخصا بل التشخص والجواب عن الاول ان المراد ان الانسان مع قطع النظر
عن العوارض الخارجية عنه يصدق على كثيرين ولو كان زيد عبارة عنه لا يمكن صدقه على كثيرين مع قطع
النظر عن العوارض الخارجية عنه وليس كذلك وعن الثاني ان التشخص في الخارج وافراد الهوية الخارجية
في العقل لا يكون بعروض الوجود الخارجي للماهية الانسانية فقط والا لم يكن لتفصيل العقل الهوية
الخارجية الى الماهية والتشخص معنى بل لابد ان يعرض الوجود للماهية والتشخص المتحد بحسب الذات
في الخارج ولم يلزم ان يكون جزء الوجود الخارجي بحسب العقل موجودا خارجيا وعن الثالث انه لا يجوز
ان يكون الشيء الآخر هو الاعراض المشخصة من الاين وغيره لان التشخص من حيث هو مع قطع النظر عن جميع
العوارض الخارجية عنه لابد ان يكون متميزا عن جميع ما عداه غير مانع عن وقوع الشركة فيه فان الاعراض
ان يكون ذلك التشخص من الاشخاص الجوهرية فلابد ان يكون ما به التميز الذي هو غير خارج عنه جوهرا الا ان
الجوهر لابد ان يكون جوهرا كما هو المشهور وثبوت جزئية التشخص من امثال تلك الاشخاص يكفينا في اثبات المط
الذي هو جزئية التشخص على الاول ان التشخص سواء به يمتنع الشيء عن وقوع الشركة فيه متقدم بالذات على جميع
الاعراض لان وجود الاعراض يتوقف على وجود موضوعاتها وتشخصها فكيف يكون تلك الاعراض ذاتية واعلم
ان تلك الاشخاص المقدم عليها من حيث انها اشخاص يمتنع عن وقوع الشركة وليس ما توهم بالاعراض المشخصة الاعراض الحاصلة
للتشخص المقدم بل المراد بها الاعراض الخارجية اللازمة للتشخص على ما نص عليه الفاضل الرازي في نحو الحكاية في مباحث الهيولى
والصورة وقد يجاب عن وجوه منها ان مفهوم زيد لو كان الانسان بالعوارض المخصوصة على ما هو المقرر وكان
كان التقييد بالعوارض المذكورة جزءا من مفهومه وان لم يكن جزءا من ذاته فان التقييد جزء مفهوم المقيد

من حيث هو مقيد لا جزء ذاته الا يرى ان الغلام اذا اضيف الى زيد كانت الاضافة داخلة في مفهوم المضاف
لا في ذات الغلام واذا كان التقييد داخلا في مفهومه لم يلزم صدق ذلك المفهوم على كل ما صدق عليه المطلق
اذا قطع النظر عن القيد وافراده وحده فاللازم المدلول عليها بقوله لو كان زيد عبارة عنه لا يمكن
صدقه مع غير مسلم ان اراد بالعوارض القيود لا التقييد بها وان اراد بها القيود والتقييد جميعا
فالملازمة مسلمة وبطلان اللازم ممنوع فانه اذا قطع النظر عن العوارض المذكورة عن التقييد بها واخذ زيد
مجردا عنها لم يكن الا الحيوان الناطق وزيد يكون اسما لنفس الانسان لا بشرط فيصدق على كثيرين بلا ريب ومنها
ان وجود التشخص من حيث هو مع قطع النظر عن جميع العوارض الخارجية لابد ان يكون متميزا عن جميع
العوارض غير مسلم اذ لم يتم دليل على ذلك وانظر للمواقف لما ذهب اليه الحكماء ان تميز التشخص عن ما نوعه
بالعوارض الخارجة عنه فاذا قطع النظر عنها واخذ وحده لم يبق تميزه عن مشاركه في نوعه ومنها ان لابد
بقوله فلابد ان يكون ما به التميز الذي هو غير خارج عنه جوهرا انه غير خارج عن ذات التشخص المذكور
فلا نسلم انه غير خارج عن ذات الماهية ان اراد تميز المقيد عن المطلق وهو التقييد واخل في مفهوم المقيد
ولا يضر خروجه في ذاته وان اراد انه غير خارج عن مفهوم التشخص المذكور فلم انه غير خارج عنه لكن لا يلزم من
ذلك ان يكون جوهرا الا ان جزء مفهوم الشيء لا يلزم ان يكون جزءا لذاته كما عرفته ومنها ان قوله التشخص بمعنى
ما به يمتنع الشيء عن وقوع الشركة فيه غير مسلم اذ ما به يمتنع الشيء عن وقوع الشركة فيه هو نحو الادراك لا التشخص
والتخصيص كما بيناه آنفا ومنها انه لا يلزم من كون تميز التشخص بالاعراض المقترنة به ان يكون تلك الاعراض داخلة
في ذاته ومقابه فالتزم ان لا يكون داخلا في مفهوم ولا محذور فيه قوله لان الشيء ما لم يتشخص لم يتشخص غيره
فيه بحث اذ ليس التشخص شيئا حتى يقال ان تشخصه متقدم على تشخص غيره بل هو معقول ثانوي انتزاعي
الا انه يقال ان التشخص متحقق لكن لا نسلم ان الشيء ما لم يتشخص لم يتشخص غيره فان عوارض الجسم من الكم والكيف
وغير ذلك تتشخص بنفسها على ما ذهب اليه الحكماء وليس تشخصها متقدما على تشخص موضوعها قطعا وكذا التشخص اللوازم
المشخصة للماهية ليس متقدما على تشخص الماهية المشخصة بها والحق ان كل واحد من تلك التشخصات متحقق متخصص
وبتميزه عن بعض مشاركاته المختصة والمفروضة حتى ينتهي التخصيص الى حد لا يكون الشيء معه مشتركا فيه نعم يتم
بالفعل ولا يكون فيه تميز الغير به انه لا يمتنع احد جانبي التميز اصلا الا ان التخصيص ينتهي الى حد يمنع العقل
عن فرض الشركة فيه اذ ليس تخصيص المدرك مناطه تحضيره في نحو الادراك كما عرفت آنفا وما تخصص الماهية

بالوازم والعوارض تحصص كل واحد منهما بالماهية مثلا كامتياز الثوب الابيض بالبياض عن الثوب الغير الابيض
كذلك امتياز البياض الثوب الابيض بالبياض عن غير الثوب بكل منهما مخصص صاحبه بوجه ولا محذور فيه وكذا قال بعض الفضلا
كما ان الايجاد مطلقا فرع الوجود على ما هو مذهبهم ومنشأ التحقيق كذلك التعيين مطلقا فرع التعين فان الابهام مانع
عن التعيين والاثر كما اراد فيه نفس الحسين وترتب ان تحصيل كل واحد منهما موقوف على تحصيله ومنشأ هو مراد
يكون الماهية من حيث انها متشخصة علة للتشخص فيلزم المحال اذ يكون الشيء علة لنفسه والتوقف بين الايجاد والتعيين
بان الاول مطلقا فرع الوجود وليس التعيين مطلقا فرع التعين بل يكون فرع التعين اذا هو مسبوقا بالغير دون تعيين
نفسه كما في الكلام والنقل بوجهه فان من اعتقد ان نفسه ... ضروريا بان الايجاد والتعيين سيان في
كونهما موقوفين على الوجود والتعيين في الاطلاق والخصوصية ورد ايضا ان كما ان افادة الوجود الخارجي
يتوقف على الوجود الخارجي مطلقا كذلك افادة التشخص الخارجي يتوقف عليه مطلقا سيما اذا كان التشخص من الموجودات
الخارجية كما هو مذهب المحققين من الخارج بعد التفصيل اذ لا يكون العلة المتشخصة مرجع التشخص فلزم
على كل تقدير ان يكون الوجود متقدما على التشخص وهو مناف للتحقيق الذي ذكره من ان تقدم الوجود على التشخص
يستلزم ... الوجود ... في مرتبة التقدم ونحن نقول يستند على تمهيد مقدمة هي ان التشخص امر اعتباري
عبارة عن نحو ... بحيث يمنع عن فرض الشركة فيه كما صرح بعض المتأخرين وبهذا الحاصل كلام ...
فان منشأ المنع المذكور هو الادراك الاحساسي المدرك كما ... بل هو عبارة عن تميز الشيء عن جميع ما عداه
موجودا كان او معدوما ... فان كان النوع منحصرا في واحد كان بذاته متشخصا ومتميزا عن جميع ما عداه
ولو جاز ان يكون له لوازم او عوارض يمتاز بها ايضا عن غيره بان يوجد فيه ولا يوجد في غيره وان لم يكن منحصرا في
واحد بل يكون متعددا فلا بد ان يكون لكل واحد من تلك المتعددة امتياز عن سائرها سواء كان امرا واحدا او امرا
يوجد فيه ولا يوجد في سائرها او امورا متعددة يوجد كلها فيه فلا يوجد في واحد آخر منها وان كان في
تلك الجملة مشترك بينه وبين غيره اذا عرفت هذا فنقول ... التعين فرع التعيين مسلم لكن التعين هو التميز كما
عرفت وكل نوع من الانواع جوهرا كان او عرضا فهو بذاته متميز عن مباينه وعن غير جنسه ايضا فان ...
نوع للنوع الآخر فتميز العارض بواسطة تعينه الذاتي ... ليس ... من العارض في تميز
المعروض العارض بواسطة تعينه الذاتي ... النوع من المعروض ولا محذور فيه وذلك ...
... كل من التعيين بالآخر فان قلت ان يكون نوع العارض منحصرا او متشخصا ...

في تميزه عن جميع ما عداه وتشخصه اذ لا يوجد هذا العارض في غيره وان جاز ان يكون هناك امور اخر
تميزه عن بعض اغياره ... ايضا وكذا لا كلام اذ الحصر نوع المعروض في شخص واحد وانا نسلم ذلك
فلا بد هناك من امور متعلقة بتميزه عن جميع ما عداه وتشخصه لا يكون جملتها مخصوصا به ولا يلزم ...
من ان الماهية اذا كانت علة للتشخص يلزم المحال لكون الشيء علة لنفسه لانا ذكرنا في صورة يكون النوع
منحصرا في واحد وهو بذاته متشخص متميز عن جميع ما عداه اذ ليس هذا النوع مشتركا بين جزئيين حتى يكون
التشخص مخصص الماهية النوعية بحيث يمنع نفس تصورها عن فرض الشركة فيه يلزم ... تعين الشيء
لنفسه ان لا يكون نفسه مشتركا بين اثنين لا انه يحصل نفسه حتى يلزم ان يكون المخصص فرد الى ان
التشخص من الموجودات الخارجية كما هو مذهب المحققين بل ليس ... بالتوقف اليه الا ... حتم
الوجود على التشخص ليس منافيا للتحقيق فان الوجود ... فيما سبق ... مقدم على علية الذات ...
في نفس الامر كيف لا يكون متقدما على التشخص ... في الوجود ... ليس ... في
نفس الامر كما حققه قوله يستند في نفسها من فرض الاشتراك فيه ... اذ الحقيقة لو كانت مجردة
عن اللوازم والعوارض جميعا ... الحقيقية ... الا ... الشيء مع ... الذهنية كما حقق
في موضعه ... محسوسا ... لكن ... من فرض الشركة فيها الا ان هذا المنع من فرض الشركة
هو الادراك الحسي ... عدم التمييز بين التشخص والمنع من فرض الشركة وحاصله
ان الحقيقة لو كانت متشخصة لكانت مخصوصة بحيث تمنع تصورها من فرض الشركة فيها فاذا كانت متشخصة
بذاتها كانت ذاتها مخصوصة ... الحقيقة وليس كذلك لان وجه التشخص عدم الاشتراك بالفعل ووجه
المنع من فرض الشركة هو الادراك الحسي والتخصيص المدرك كما عرفت قوله وقد لا يكون متشخصة بل التشخص
... الاحكام ... الامر الشخصي بذاته تعالى ... واجب ... قال ... في
الهيات كتاب التحصيل من الاشياء ما يكون تشخصه بذاته كما هو واجب الوجود ومنها ما يكون تشخصه بلوازم
ذاته كالعقول ... ومنها ما يكون بعوارض لاحقة ... في اول الوجود ... التشخص بذاته
قسمين احدهما ما يكون تشخصه نفس ذاته ... الواجب تعالى ... ما يكون تشخصه مستندا الى ذاته
وكلاهما ... ان تشخص الواجب تعالى عينه ... ان التشخص ليس امرا
موجودا ... وجوب وجوده ... لان التشخص ...

اذ تعين الشيء وامتيازه عما عداه لا يكون نفس كل الشيء بالضرورة قوله لان الحال في الشيء لا افتقاره
اليه يكون متأخرا عنه قيل لا نم هذا اذ الحال الجوهري فانه متقدم على المحل بحسب الوجود وفيه بحث
اذ الحال الجوهري انما يحل في المادة كما قرر في موضعه وعلى زعمهم لا كلام معنى فلا يرد وذلك نقضا على ان
الحال في الشخص مفتقر اليه قوله فتعين ان يكون محلا وهو المادة قال بعض الفضلاء يمكن الخصم ان يعارض
ويقول انكم قد اعترفتم بتعدد اشخاص العلوم القائمة بالعقول المجردة فانه يدل على ان المادة غير لازمة
في تعدد الاشخاص لا جنة الغير المتنهية لتشخصها وفيه بحث اذ لو كان ادراك العقول المجردة
بحلول صور علمية فيها لكانت العقول مادة لها اذ المراد بالمادة هاهنا ما هو اعم من كان النفوس مادة
للصور العلمية الحالة فيها وقال ايضا ان المراد بالمنفصل عن الشخص لا تعلق له به اصلا فلم تنحصر المنفصل
بهذا المعنى في المحل والحال لجواز ان يكون التعلق بنحو آخر وان اراد به ما لا تعلق له تعلق الحلول
فالحكم بتساوي نسبة المنفصل بهذا المعنى مخالف لكلامهم بتعدد العلوم بتعدد المعلومات المتعلقة بها
فان متعلقات تلك العلوم ليست محلا لها لعدم العلم ولا حالة فيها وفيه بحث اذ العلوم التي تشخصه وتكثر
بالموضوعات او باستعدادات مختلفة بموضوع واحد كما في سائر الاعراض واذا وجدنا تشخصه وتكثر
تعرض لها الاضافة الى المعلومات ولغيرها وتلك الاضافة انما هو بسبب تعددها في الواقع هو تعدد ومرادهم
من لهم العلوم تتعدد بتعدد المعلومات انها تتعدد وهو بحسب تعددها لا ان تعدد المعلومات سبب لتعددها في نفس الامر
فلا منافاة بين هذين القولين قوله اذ لو كان نوع كل مادة منحصرا في شخص او قيل فيه نظر لجواز ان يتعدد
افراد ما يحل فيها ويكون نوع كل منها منحصرا في الشخص فيستند تعدد ما يحل فيها الى تعدد المادة وتعددها
الى ما هيأتها والى مجرد ونحوه والاولى ان يقال كون نوع مادة كل شخص منحصرا في شخصها خلاف مذهبهم اذ
عندهم ان الاشياء الغير المتناهية مشاركة في الهيولى وفيه بحث اذ لو كانت مادة كل شخص يكون نوعها في
تحصل شخص واحد كما فرضه لزم ان لا ينقلب شخص الى شخص آخر وهو باطل ضرورة واتفاقا قوله بكثرة المادة
بمثل الواقعي لحقتها قيل هذا انما يتم لو ذكرها اهل الدليل من انه لا يمكن استناد التشخص الى الملزوم التشخص كما
لا يخفى وكيف يقال ان الشيء لا يجوز ان يكون امر الا عارض التشخص لا اسبابا قابلية للمادة المتشخصة
بما يحل فيها وهل هذا الا صريح التناقض ثم اقول الاولى في الجواب ان يقال المادة لا يكثر بذاتها بل انما تكثر
بعوارضها وتكثر تلك العوارض مستند الى الاستعدادات المتعاقبة فالمادة مع عروض تلك الاعراض القابلة

بها يتشخص بجزء من الافراد وتشخص تلك الافراد بالعوارض الحالة في المادة لا الى المادة نفسها وليست تلك
الاعراض مشخصة للمادة فيندفع الدافع المذكور ولا يرد ما اورده صاحب المحاكمات في النقض صلا وانت تعلم
انه لا يصلح توجيه كلام المصنف بذلك لتصريحه بكون تشخص المادة بالاعراض الحالة الآن بتكلف بانها لا تدل على انه
تشخصاتها الحقيقية اي تشخصها عندنا ولا يخفى عدم ملائمته لان البحث هو التشخص الحقيقي وفيه بحث لا
اولا فلان مناقشات هذا اجوبة ذكره اذ اصل الدليل تم وقياس المادة على الشخص غير مستقيم اذ الشخص الواحد
يتشخص بما يحل فيه من العوارض عندهم فيكون هذا التشخص متعينا على عوارضه ويمتنع ان يكون معللا بها
بخلاف المادة فانها بسبب الاستعدادات المتعاقبة والامور التي يقتضيها تلك الاستعدادات يتشخص
متعاقبة ومن الجائز ان يتشخص السابق على العوارض اللاحقة وقد ابى الجواب وكذلك ههنا تشخص المادة
بمثل عوارض لحقتها لاستعدادات متعاقبة غير المتناهية قوله انما تتكثر المادة اذا لم يتكثر بذاتها كما هو
كان مادة الاشخاص المتباينة كنوع اسد واحد بالعدد ولا يلزم ذلك من المادة في نفسها وثانيا فلان
السؤال عن سبب تشخص المادة باق ولا يمكن ان يقال انها ليست متشخصة اصلا بل على ابهامها و
بعوارضها واستعدادها انما تتشخص قال بعض الافاضل تعدد اشخاص المادة بسبب الاعراض الحالة فيها
في الخارج كما لزم من ان مادة العناصر الاربعة واحدة بالشخص الا تحقق الكون والفساد وفيه بحث
اذ هيولى العناصر عندهم ليست واحدة بالشخص بل وحدتها وتشخصها وتكثرها انما هي بواسطة الصور
الحالة فيها وهي في حد ذاتها مبهمة لا تعين لها اصلا كما هو محقق في موضعه قوله لاستعدادات متعاقبة الى غير
النهاية فيه بحث اذ حصول كل واحد من تلك الاستعدادات الغير المتناهية لما كان موقوفا على حصول واحد آخر
منها كان حكم الاول لا يحصل شيء منها بالفعل كما بين في محله وكذا يرد على هذا القول كلام الحكماء في هذا المقام مبني
على ما زعموا الى قوله علمتم هنا تم ذلك بلا شبهة قال بعض الفضلاء في الجواب مرادهم بالمادة التي محلا
للامكان الاستعدادي الذي هو الاستعداد المطلق المحل الاعم من الموضوع والهيولى والجسم كيف لا انهم
قالوا الامكان الاستعدادي قائم بمحل الحادث ولا يلزم ان يكون محل الحادث هيولى بل ربما كان موضوعا
كما اذا كان عرضا وربما كان جسما كما اذا كان نفسا ثم ربما يفسر وكذلك بالهيولى تنبيها على ان الموضوع والجسم
يشتملان عليه وهو لا يقتضي ان لا يتقدم الامكان الاستعدادي بالموضوع والصورة الجسمية اذا كان الحادث
عرضا كما في ما نحن فيه بل نقول انهم صرحوا بان الحركة الوضعية الفلكية مسبوقة باستعدادات لاحقة ولا شك ان الموضوع للحركة

الوضعية اولا وبالذات هي الصورة الجسمية لا تخصيص الاعداد اولا وبالذات الا انضمه اليها في بحث ان كما
ان مراد هم بالمادة التي جعلوها محلا للامكان الاستعدادي مطلق المحل اعم من الموضوع والهيولى والجسم كذلك
المادة التي تحصل بكثرة علة لكثرة افراد النوع الواحد هو مطلق المحل لا الهيولى وحدها وما قيل من انه لا يمكن
تعميم المادة هنا كما سيجيء الكلام فيه قوله ولا يمكنهم تعميم بحث يمكن ان يقال انهم اثبتوا على زعمهم جوهرا
بسيطا ليس متعددا بما يحل فيه ولا متعددا بمحله ويسمى عقلا فهذا الجوهر لا يجوز تعدد الشخص منه لبراءته عن المادة
فيصح التفريع ثم يبقى الكلام في اثبات ذلك الجوهر وهو شيء يجوز ان يدعوا امتناع جوهر غير جسماني يكون متعددا من جوهر
يحل احدهما في الآخر ولا يعمم ذلك الجوهر وجد فلا مانع من ان يدخل الحال في الصورة والقائم بمحل الا بشرط الجسم لا
بعيد ذلك قوله فلا يجوز تقييد الكلي بالكلي الا انه قبيل الاحتياج الى حكمه فلا يدفعه علانا نقول كل كلي فانه يمكن
فرض صدقه على كل عدد فيمكن فرض صدق كل من الكليين على افراد الآخر ولذلك يتعين فرض اشتراك
المجموع مثلا لو اخص الطاير الولود بشخص فنقول يمكن فرض صدق الطاير على جميع افراد الولود وهو فرض
تشخص فرض صدق الطاير على تلك الافراد وكذا يمكن فرض الولود على جميع افراد الطاير لا يقال فرض صدقه
على ذوات افراد الآخر ممكن لا فرض صدقه عليها مع وصفه مثلا في المثال المذكور يجوز فرض صدق الطاير
على ذوات افراد الولود لا عليها بشرط كونها ولودا فلا يتعين فرض اشتراكه اشتراك المجموع الطاير الولود
بهما لانا نقول لما يمكن فرض صدقه على كثيرين يمكن فرض صدقه على كل شيء باقي اعتبار اخذ الامرين ان جالسا
ب بل ليس حاصل من الافراد الوضعية بحث لانه ان اراد به فرض الصدق التجويزي المعتبر في الكلي وجودا
ذو الجزء وعدما فلانم ان كل ما يمكن فرض صدقه على كثيرين يمكن فرض صدقه على كل شيء وكيف يجوز العقل
صدق الشيء على نقيضه وان اراد به صحة مدخول الانطلاق كان قوله لما كان هذا امرا مشتركا بين كثيرين كان
كذا لم لكن لا يشتغل حسب مناط الجزئية والكلية بعينه فيكون ان كان هذه منحصرا بين كثيرين كان كليا وهو ظاهر قوله ولم
يظهر لي بعد فايدة تقييد الكلي بالكلي للاحتراز عن الكلي الطبيعي والكلي المنطقي لان الكلي الطبيعي هو الطبيعة
بالاشتراك قد يكون موجودا في الخارج كما مر والكلي الطبيعي الموجود في الخارج اذا انضم اليه مثله يكون مجموعهما
شخصا لا محالة بخلاف الكلي العقلي وهو الطبيعة بشرط الكلية فانه اذا انضم اليه مثله لا يحصل الشخص بالمعنى الذي
اراده الشارح وان جاز ان يحصل المعنى الذي عينا وكذا الكلي المنطقي في جميع الصور منهم واحد فلا يتشكل
حتى يتم الاشكال قوله فان قيل بحثا انه لم قيل الى رأيه تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية قوله فلم لا يجوز ان يتشكل شخص

ان يحصل بحاصل غير متناهية في بعض اللوازم فلا حظ والاولى ان يقال لو كان لكل شيء ماهية فلا يجوز
الجزء اصلا لعدم الانتهاء الى ما هو جزئي بدءا بذلك يلزم ان يتم سلسلة غير متناهية من الموجودات
المتصادرة وكل واحد منها كلي والفرض ان تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية فيكون مجموع تلك الموجودات
من حيث المجموع كليا وفيه بحث اوضحه كلام الشارح على تقدير ان يكون ما انضم الى الكلي لتقييد الجزء
جزئيا مشتملا على جزء من ماهيته كلية وجزء ليشتمل على ماهيته كلية وجزء آخر فحكمه حكم الجزء الاول وهكذا
الى غير النهاية كما صرح به عبارته وعلى هذا التقدير يكون الشخص افرادا غير متناهية والعلم بالكل يتضمن
العلم باجزائه فالعلم بالشخص يكون متضمنا للعلم باجزائه الغير المتناهية والمحظ علي من اللوازم غير ظاهر الا
الوجه الذي سبق الى مقصود فيه او في الصورة المفروضة قد تتم الجزء الى الكلي غاية الامر ان الجزء
المضموم الى الكلي مشتمل على كلي وجزء وهكذا الى ما لا انقطاع الكليات المفروضة بعضها الى بعض كما يتضمنه
يظهر ذلك ان يوجد سلسلة غير متناهية من الموجودات المتصادرة كل واحد منها كلي والعجب ان هذا الفاضل
انكر على الشارح حيث ذهب الى ان الكلي ولو كانت غير متناهية لابد فيه من الوحدة الحقيقية ووجود
تركيب الشخص من اجزاء كل واحد منها مركب من اجزائه مركبة من غير الانتهاء الى ما هو واحد حقيقي وقد يا
ذلك جايز فيه انكر حصول الجزء من اجزاء جزئية يكون جزئيتها بالغير او عن ان الجزء لا يحتمل
لعدم الانتهاء الى ما هو جزء بذاته مع ظهور عدم الفرق بينهما في ذلك فهو مطالب ببيان الفرق بين
الصورتين ثم هذا انما يتم بقول ... ذلك جمع اليه قوله لما عرفت من ان تقييد الكلي بالكلي قبيل
بحث لان الانضمام الشخصي كل منهما ثبات الافراد يكون كل منهما علة لتشخص الآخر ولا يلزم منه
ان يكون تقييد الكلي بالكلي مفيدا للجزئية بل يلزم ان يكون كل منهما مفيدا للتشخص الآخر ولا استحالة فيه الا
ان يثبت ان الشخص متقدم بالذات على ... لكن لم يثبت ذلك عند الشارح ومن يحذو حذوه
وايضا ما ذكره في مثال اشتراك كل من الشيئين بالآخر من الطاير الولود غير مطابق فان احدهما
لا يفيد امتياز الآخر اصلا بل ما الغرض منه امتياز عن غيره والجواب ان المراد امتياز كل من الشيئين
بالآخر ان يحصل لكل منهما باعتبار التقييد بالآخر اخص مما كان قبل التقييد ولا شك في ذلك
الشخص بان يحصل بانضمام امر ... شخص كل منهما بالتقييد بالآخر فلا يلزم ان تقييد
تقييد الكلي بالكلي الجزئية وفيه بحث لانه ان اراد بالشخص ... اراد الاعم العقل يمنع

[illegible]

عن فرض الشركة فيه فقد عرفت ان ذلك متعلق بنحو الادراك الحسي فالمدرك بالحس من حيث هو مدرك به
جزئي والمدرك بالحس كلي والشخص بهذا المعنى لا يمكن ان يكون نفس الوجود ولا ان يكون متفرعا عليه كما
لا يذهب على ذي مسكة ولم ينقل عن الفارابي ان التشخص بهذا المعنى نفس الوجود اصلا وان اراد به
كونه بحيث لا يشاركه غيره في جميع ذاتياته وعرضياته فنقول الجائز ان يصير كليا بالتقييد بكلي آخر فجاز الجنسية
وبالعكس مع انه يكون شخصيا كليا بالآخر وان اراد به معنى آخر فلا بد من بيانه لنتبين حاله قوله ولم يصدق
عليه انه متشخص غير مسلم اذ الانسان من حيث هو كالاباء عن الوحدة يصدق عليه الواحد لاباؤه عن التشخص
ويصدق عليه المتشخص ايضا قيل لا نسلم اباه من حيث هو لا واحد ولا كثير كما انه بهذا الاعتبار لا متشخص ولا
غير متشخص فهو في الواقع متشخص كما انه في الواقع واحد فلا تخلف لاحدهما عن الآخر لا بحسب الاعتبار
ولا بحسب الواقع لانا نقول هو من حيث هو واحد في الواقع وليس متشخصا في الواقع بل انما المتشخص
الانسان بشرط التشخص لا يقال اذا كان الانسان المخلوط متشخصا صدق ان الانسان من حيث هو متشخص
لانا نقول الاحكام العقلية تختلف باختلاف الاعتبارات الا يرى ان الانسان المخلوط متقيد وليس
الانسان من حيث هو متقيدا بالشرط وكذلك ان المطلق والمخلوط متغايران بحسب الوجود العقلي باعتبار
وان اتحدا فيه باعتبار آخر فتغايرهما في الاحكام التابعة لذلك الوجود يجب وكذا الاعتبار فيتحقق
اما اولا فلانه ان اراد بالانسان من حيث هو الانسان المجرد كما يشعر به من حيث لا واحد ولا كثير
فلا نم انه من حيث هو واحد لما سبق من ان الماهية من حيث هي ليست الا هي فهي كما لا يكون كثيرة لا يكون
واحدة ايضا وان اراد به الانسان المطلق كما يدل عليه قوله والسر في ذلك ان المطلق والمخلوط متغايران
فهو لاباء في الوحدة ويصدق عليه الواحد لاباؤه في التشخص يصدق عليه المتشخص فلا يلزم وجود الاباء ثانيا
واما ثانيا فلان المخلوط اخص من المطلق وكلما هو صادق على الخاص وجب صدقه على العام جزئيا
فاذا صدق ان المخلوط متشخص صدق ان بعض المطلق متشخص بالضرورة فيصدق ان المطلق متشخص في ضمن
بعضه لانها الذي هو جزئية ولا بد في ذلك من قول الاحكام العقلية تختلف باختلاف الاعتبارات كما لا يخفى
وما ذكر من السر مسطور فيه لانه كما صدق ان الانسان المخلوط متقيد صدق ان الانسان المطلق
متقيد بعضه والا فظهر ان يستدل بهكذا مفهوم الانسان مثلا معنى واحد بالذات وليس متشخصا فالوحدة
غير التشخص قوله فان الموصوف بالكثرة قيل قد تقيل انما وبعده الى الكثرة من حيث هو كثرة يحاله

التمييز بين الماهية والعوارض حيث قيل الانسان من حيث هو الانسان لا واحد ولا كثير فليس الكثير
من حيث هو كثير موجودا ولا متعددا بهذا المعنى على قياس ما نحن فيه كيف وهو بهذا الاعتبار كثير
فقط وان اراد انه في الواقع موجود فهو في الواقع ايضا واحد اذ كل شيء فله وحدة فما كان
موضوع الوحدة غير موضوع الكثرة بالاعتبار وان اتحد بالذات والكثير من حيث هو كثير موجود لا نعم
وليس واحدا في الواقع بل هو من جهة اخرى موضوع الوحدة والحاصل ان موضوع الكثرة هو بعينه
موضوع الوجود ولا منافاة بين الكثرة والوجود وليس بعينه موضوع الوحدة ليتحقق التنافي بين
الوحدة والكثرة وفيه نظر لان التنافي بين الوحدة والكثرة لا يستلزم تغاير موضوعيهما كما ان
تعاقبهما على موضوع واحد او كره من امتناع تعاقب الوحدة والكثرة على تقدير تمامه لا يتم في
الوحدة بالموضوع والمحمول كما لا يخفى وجوابه ان التنافي مستلزم تغاير ما يتصف بهما فهو ان واحد
وبذلك تم الغرض ويمكن الجواب عن اصل السؤال بان يقال المراد منع القضية الوضعية الكلية وهو
ان الكثير بشرط الكثرة يمكن وجوده ولا يمكن اتصافه بالوحدة المقابلة لها لمنافاة بينهما وبهذا يندفع
ما يترائى من ان الدليل لا يدل على مغايرة الوحدة المطلقة للوجود اذ الكثير المقابل له لا وجود له ضرورة
ان كل موجود فله وحدة باعتباره كالكثير الذي لا يكون واحدا العطف لا وجود له اذ يحصل الدليل في الوحدة
في الكثرة والوجود لا منافاة بينهما لكن بين المنافية ظاهر العبارة فان الكثير بالمعنى المقابل للوحدة المطلقة
ليس بموجود اصلا على ان وصف الكثرة بالاباء عن اتصافه بالوجود ونحوه لا يخفى توجيه
ما ذكره ههنا كلما ان الكثرة منافية للوحدة ومقابلة لها دون الوجود وهو غير مسلم لو لا يقال بالذات
يتقابل ما ... بالوحدة كما حقق في موضعه ولو كان التقابل بينهما مستلزما للتنافي في الاتصاف الا ان
يقال الوحدة مقابلة للكثرة والوجود ليس ... وانها ثانيا فلانه كلام
ان الكثرة بالمعنى المقابل للوحدة المطلقة ليس بموجود ... عن الوجود ... ولا نسلم انه ...
عن اتصافه بالوحدة ... وقيل ... ان المراد ان الكثير من حيث هو كثير ... الكثير ... بحسب
اعد هذا الاعتبار ... الاتصاف بالوحدة مثلا ... والعشرة اذا اخذت مع صفة الجمعية ... العشرية
يوصف بالوحدة فيقال مجموع ... واحد عشرة واحدة وكذا اذا اخذت مع النسبة الى الموضوع واحد
يوصف بالوحدة بالموضوع فيقال انه واحد بالموضوع واذا اخذت مع النسبة الى المحمول واحد بالمحمول

بالوحدة بالحلول الاخير وكذا اذا اعدمت ذوات الآحاد والمذكور بلا دليل مستقيم بحسب ما هنا الآن
فيها ان يوصف الوحدة بهي موجودة وليس بعد احد تكون الوجود وغير الوحدة قوله اعدمنا الذي تكب الجسم
الشخصي بالكلية ان اراد باعدام الجسم الشخصي بالكلية اعدامه واعدام اجزائه جميعا فلا يلزم من بطلانه وجود
الحصر من هذا كما لا يخفى وان اراد به اعدام الجسم الشخصي فقط فلا يلزم ثم اجزاء ماء الجزء بعد التفريق الى الكثرة
لا يبقى شخصا واحدا بل يصير اشخاصا وكيف يكون شخصا واحدا مع انه يقسم بكون في الكوز ويبقى كوز في
كوز آخر منفصل عن الاول على انه يلزم ان يكون شيء من الكثرات الماء الجزء كثيرة منها الاعيان لم يبق
الباء الا على مذهب القائلين بتركب الجسم من الهيولى والصورة فلانه يقول لا يبقى هيولى ماء الجزء
دون هيولى سائر الشيء على الباء واما على مذهب القائلين بتركب الجسم من الاجزاء الغير المتجزية فلان اجزاءها
التي بعضها اجزاء ماء الجزء دون اجزاء سائر الشيء على الباء قلت نحن نعلم قطعا ان الماء الذي
كان في الجزء هو باق في الكيزان كما قد به الشارح واذا ثم بين شخص الماء الذي كان في الجزء حال حصوله
في الكيزان فكيف يصح هذا الحكم قلت لما كانت الصورة المائية الواحدة حالة في الهيولى حال حصول
الماء في الجزء كانت الهيولى واحدا بالوحدة واذا اعدمت الصورة المائية المتعددة في حال كون
الماء في الكيزان صارت تلك الهيولى ايضا متعددة بالوصف ايضا كما حقق في موضعه فلا جرم صدق ان
ما كان في الجزء هو في الكيزان لكنه في الجزء شخصا واحدا وهو في الكيزان اشخاص متعددة ولا محذور
في ذلك قوله والحكماء ذهبوا الى قيل فيه انهم لا يثبتون عدم كون التفريق اعداما بالكلية وان
ما ذهبوا الى بقاء الجسم بكلا جزئيه والعدد الضروري المتفق عليه بين العقلاء المميزين هو عدم انعدامه بالكلية وكذا
بقاء الكثير في الجزء ولان يجب الوحدة ارتفع بعد الماء ولكن اختلفوا في تعيين احد الامرين فهذا
الكلام كانه جواب سؤال يستقيم بها وجوابه ما ذهب الحكماء الى ان الجسم بعدم بالتفريق لزم ان يكون
التفريق عندهم اعداما بالكلية فدفعوا انهم يثبتون بهيولى باقية في الحالين ويحملونها موضوع الكثرة
والوحدة فلا يكون التفريق اعداما بالكلية وانت تعلم ان الوحدة الزائلة انما هي بالذات وحدة الصورة وتزول
بتلك الصورة بزوالها على مذهب الحكماء وانما هي المادة التي تنسب اليها تلك الوحدة بالعرض فلو كانت الوحدة
غير الوجود لم يجوزوا بقاء الهيولى لانه اذا زال وحدة بالذات زال وجوده وان الباقية انما هي موصوف
تلك الوحدة بالعرض ولذلك لا ينافي كون الوحدة عين الوجود ونحن نقول لانه ان اراد بقوله المادة

تنسب اليها تلك الوحدة بالعرض ان وصفنا وحدة المادة بالوحدة وصف بحال متعلقها كما هو المتبادر من
العبارة فذلك ممنوع فانه يكون موجودا حاصلا بالفعل هناك لا يكون واحدا ولا كثيرا بالحقيقة فيكون مبهما
وقد صرح الشيخ في الشفاء ان المبهم ليس بموجود باتفاق اهل الصناعة ولا يخرج من الابهام بكونه
متعلقا واحدا او كثيرا اذ لا يمكن الوحدة او الكثرة وصفا لها بالحقيقة كما لا يذهب على ذي مسكة وان
اراد انها تصير واحدة بالحقيقة بسبب وحدة الصورة فاذا كثرت الصورة زالت وحدة المادة وكثرت بكثرة الصور
ولا يزول وجودها فانه وحدتها غير وجودها فمرودة ان الباقي غير الزائل قوله ولا يمكن تعريفهما الا باعتبار
اللفظ قيل فيه بحث لانه لو كانتا بديهيتين بالكنه لم يكتسبا بوجه ومرسوم فان تعريفهما حقيقيا وايضا البديهي
ما لا يحتاج الى النظر لا ما لا يمكن حصولهما بالنظر فيجوز ان يكون لحصوله طريق غير النظر فيحتاج الى الطريق
النظر فيعرف والظاهر ان هذا الحصر اضافي بالنسبة الى التحديد فيندفع الاول قلت واما البديهية بهما حصوله
العقل من غير كسب كما في الوجود وغيره من الاوائل المتصورة فيندفع الثاني قوله او الطلاق
البديهي لو عرف بالنظر لا يستحق كون تعريفا بالنابس العقل بل تنبيها الابرى انهم لما ذهبوا الى ان الوجود بديهي
التصور حكموا بان الدلائل الدالة على بداهته تنبيهات فلم امتنع تعريفها حقيقيا فانهم من التعريف ونحو بسط عدم
وجدان امر صالح لذلك لا بديهيتهما كما ذكره الشارح قوله قال الشيخ في الهيات الشفاء والذي يعرف عليه الآن
يجمع جهة الواحد وكذلك اذا قلنا ان الواحد لا ينقسم فقد قلنا ان الواحد هو الذي لا يكثر فهو
قاعدة في بيان الواحد الكثرة ورد الكثرة في الضرورة الى تحديد الواحد لان الواحد مبدأ الكثرة
ومنه وجودها وجهتها ثم اي حد حددناه الكثرة استعملنا الواحد بالضرورة في ذلك حيث نقول ان الكثرة
هي المجتمع من الوحدات فقد اخذنا الوحدة في حد الكثرة ثم فعلنا شيئا آخر وهو انا اذا اخذنا المجتمع في
حدها والمجتمع يشبه ان يكون هو الكثرة بعينها وان قلنا من الوحدات او الآحاد فقد اخذنا لفظ الجمع
مع هذا اللفظ ولا نعلم بينها ولا يعرف الا بالكثرة واذا قلنا ان الكثرة هي التي تعد بالواحد يكون قد
اخذنا في حد الكثرة الوحدة يكون ايضا قد اخذنا في حدها العد والتحديد وذلك انما يفهم بالكثرة ايضا
فما المتعذر علينا ان نقول في هذا الباب شيئا يعتد به ثم قال التحقيق ان يحد العدد ونقول ان العدد كثرة
مؤلفة من وحدات فنقول ان الكثرة مؤلفة من وحدات فقد نجد ان الكثرة كثرة فان الكثرة ليست الا
اسما للمؤلفة من وحدات فان قال قائل ان الكثرة قد تتألف من اشياء غير الوحدات كالناس والدواب

الغظ كبرودة الماء وحرارة النار وغيرها والفرق بان هذا علم تصديقي وما ذكره من اعرفية الكثرة
والوحدة تصورها لا يجري هنا فان علاقة القرب من النفس ليس بحيث يوجب الاعرفية بحسب التصور
دون الاعرفية بحسب التصديق والبديهة لا فرق بينها في ايجاب تلك العلاقة لواحد منها دون الآخر
وانت خبير بانه لا يرد شيء منها ولا نظر الشارح ايضا عليها بما يورده الحكماء وحسبنا علم من الشفاء ونقلنا
عنه انفا **قوله** وفيه نظر لانه قد يرتسم في النفس صورة كلية كثرة قبل تصوره كثيرا لحكماء ان العقل العرفي
هو العقل البسيط الاجمالي الذي لا كثرة فيه وانه العقل المستفاد من المبادي العالية وان التفصيل
للنفس من حيث انها تستعمل القوى البدنية وعلى هذا يتضح كون الوحدة اعرف عند العقل في
الكثرة عند الخيال فان قلت هذا يدل على كون الوحدة اعرف عند العقل لا يدل على كون الكثرة
اعرف عند الخيال فانه كما يدرك الواحد يدرك الكثرات الخيال لا يمكن من تخيل امر واحد غير
مشتمل على الكثرة كيف لا يرتسم فيه الا الصورة المقترنة بوضع مخصوص وشكل مخصوص وحد معين
او حدود معينة والنقطة مثلا لا يمكن تخيلها الا مع مقدار ما ولا يحتوي بعض اللواحق المادية
فيجب اولا تم ان العقل العرفي هو العقل البسيط الاجمالي الذي لا كثرة فيه لجواز ان يكون
تعقل الامور الكثيرة التي لا يكون اجزاء الامر واحد قد يعقل هذا الامر اجمالا وفصل اليها تفصيلا
او التفصيل بمعونة القوى البدنية ونسبه جهة العقل العرفي هو العقل البسيط الاجمالي الى الحكماء
فربما لا ريبة ونها استدل به على ان الكثرة اعرف عند الخيال محذور فيه اذ حاصله ان الخيال
يدرك الواحد مع امر اخر ومع ذلك لا يجب ان يكون الخيال مدركا للواحد والكثير كليهما او يكون
مدركا للكثير بدون ادراك الواحد فان كان الاول كان ادراكه للوحدة والكثرة معا ولا يلزم
من ذلك كون احدهما اعرف من الاخر ممنوع وان كان الثاني لم يكن مدركا للوحدة فلا يصح ان الكثرة
اعرف من الوحدة لان صحته يستدعي ادراكه للوحدة **قوله** وليس الوحدة امرا عينيا قال الشيخ في الهيات
الشفاء ان العدد له وجود في الاشياء ووجود في النفس وليس قول من قال ان العدد لا وجود له
الا في النفس بشيء يعتد به اما ان قال ان العدد لا وجود له غير المعدود الا في الاعيان الا في النفس
فهو حق فانا قد بينا ان الواحد لا يتجرد عن الاعيان قائما بنفسه الا في الذهن انتهى كلامه وكيفية
وجوده في الاشياء ان الشيء اذا العدد الكثير المركب من الاحاد والا الكثرة المؤلفة من الوحدات

فيقال كما ان جميع الاشياء ليست وحدات بل اشياء موضوعة للوحدات كذلك ليست كثرتها
اي تلك الاشياء موضوعة للكثرة وكما ان تلك الاشياء هي احاد لا وحدات كذلك هي كثيرة لا كثرة
والذين يحسبون انهم اذا قالوا العدد كمية منفصلة ذات ترتيب فقد تخلصوا عن هذا فلا تخلصوا
فان الكمية هي تصورها للنفس ليس ان ما يعرف بالجزء والقسمة او المساواة اما الجزء والقسمة فلا يمكن
تصورها الا بالكمية واما المساواة فان الكمية اعرف منها عند العقل الصريح لان المساواة من اللواحق
التي هي بالكمية الذي يجب ان يوجد في حدها الكمية فيقال ان المساواة هي اتحاد في الكمية والترتيب
اخذه في حد العدد ايضا مما لا يفهم الا بعد فهم العدد فيجب ان يعلم ان هذه تنبيهات مثل التنبيهات
بالامثلة والاسماء المرادفة **قوله** ان الوحدة اعرف عند العقل يعني بهذا الكلام ان الاحاد اسبق الى العقل
من الكثير المؤلف منها اذ العقل يعرف المؤلف بذاته بعد معرفة احاده والكثير اسبق الى الخيال من احاده
اذ الخيال يجب الانتقال الى المؤلف ثم يفصل اجزاءه فيصل الى الاحاد وقد اشار الى هذا
في طبيعيات الشفاء بقوله واما نسبة اجزاء المركبات الى المركبات منها فان المركب اعرف عند الحس اذ الحس يتناول
اولا الجملة ويدركها ثم يفصل واذا تناول الجملة بما هي جملة عرفها بالمعنى الاعم اي انه جسم او حيوان ثم يفصلها
واما عند العقل فان البسيط اقدم من المركب فانه لا يعرف طبيعة المركبات الا بعد ان يعرف بسائطه فانه
ان لم يعرف بسائطه فقد عرفه بعوارض من اعراضه او جنس من اجناسه ولم يصل الى ذاته كما عرفه حيث تحددا
اذا انه مشبه وذلك لم يعرف جهته **قوله** ولا شك ان المرتسم في ذات النفس يكون اقرب منها فلا اعرفيه
نظرا الى ذاتها وهما قال بعض الفضلاء لا يخفى عليك ان الاعرفية عند العقل نظرا الى ذاته وعدده تقتضي
المرتسم في الالة نظرا الى ذاته وهو ولا شك في بطلانه اذ لا يكون العقل وحده بالنسبة الى
المرتسم في الالة اولا يكون ادراكه الا باعتبار الالة الا لا يكون مأخوذا الا مستفيدا بالالة ولا يخفى الا بان
يجعل العقل وابن معنى التفصيل الا ان ليس كما نص عليه المحققون وقال ايضا
لا نسلم ان المرتسم في ذات النفس يكون اعرف مطلقا فان من الكليات المرتسمة في ذات النفس ما يعرفه النفس بالنظر
ولا يعرف الجزئيات المرتسمة في الحواس الا بالبديهة ولا يخفى ان البديهيات اظهر للنفس من النظريات وان كانت
الاولى مرتسمة في الالة والثانية في النفس وايضا يخفى علينا بعض صفات النفس من التجرد والحدوث وغيرها
مما لا يعلم الا بالانظار الدقيقة الحاصلة في الازمان المتطاولة ونعلم بعض ما هو خارج عنها بالبديهة بادلة

مرتبة كل ما ذكره قوله فانا قد بينا ان الواحد لا يتجوهر من الاعيان فانا بانضمام جنبه ثم تبين ان الوحدة
لا تحد ولا اعتبار ان الكثير محمول على بعض الاعيان تتحد معها ذاتا ووجودا مثلا يصدق ان الكواكب
السيارة كثيرة في الخارج فيكون الكثير لا محالة موجودا فيه وهو عرض عام للكواكب السيارة فهذا العارض
كثير بالذات وموصوفه كثير بالعرض ومعدود به قوله ومما يوهم ان للموجود في الخارج قيل ان اراد
انها من العوارض الخارجية فذلك غير مسلم وان اراد ان الموجودات الخارجية تتصف بها باعتبار وجود
ذلك للموجودات الخارجية في العقل فذلك لا ينافي كونها من المعقولات الثانية والتحقيق ان زيدا الموجود
في الخارج مثلا بحيث اذا حصل عند العقل لم ينطبق على كثيرين فان اريد بالجزئية هذه الحيثية فهي
من لواحق الوجود الخارجي وان اريد بها عدم الانطباق على ما من شانه بحسب نفس الامر الاعم وهو الصورة
العقلية فهي من لواحق الوجود الذهني فقط وعبارات القوم مشعرة بالمعنى الثاني وقس عليه
الوحدة والكثرة ونظائرها وفيه بحث اذ من الامور البينة التي لا شبهة فيها ان بعض الموجودات
واحد في الخارج وبعض آخر كثير فيه فيصدق القضية الخارجية القائلة بان هذا واحد والخارجية
القائلة بان ذلك كثير وهذا ينافي لان يكونا من المعقولات الثانية عند المتاخرين كما صرح به في
الحواشي الشريفية على شرح المطالع نعم هذا الاباء في المعقول الثاني بحسب اصطلاحهم فارجعوا
اليه على ان الحيثية المذكورة وهي كون زيد بحيث اذا حصل عند العقل لم ينطبق على كثيرين امر عقلي
انتزاعي كما لا يخفى فقوله فهي من لواحق الوجود الخارجي غير متين والصحيح قوله لان طريان الوحدة
على موضوع الكثرة قيل هذا احتياط تقديره انا نمنع ان الوحدة الشخصية والكثرة المقابلة لها لا في غيرها
فان الواحد بالموضوع والمحمول قد يكون فيهما مع بقاء ذاته وفيه بحث اذ موضوع الواحد بالموضوع
ليس الذات وحدها بل هو الذات مع النسبة الى الموضوع وما لم يتغير منه النسبة لا يصير كثيرا بالموضوع
فلا يلزم من بقاء الذات الخاص موضوع الواحد والكثير بالموضوع حيث لا يكون الذات وحدها
موضوعا لها وكذا الحكم في الواحد بالمحمول فان موضوعه ليس هو الذات وحدها بل هو الذات مع
النسبة الى المحمول وما لم يتغير منه النسبة لا يصير كثيرا بالمحمول قوله لو تم هذا الدليل لدل على ان لا تقابل
بين الوحدة واللاوحدة قال بعض الفضلاء ان اراد باللاوحدة واللاكثرة سلبهما يكون
التقابل بينهما تقابل السلب والايجاب ولا شك ان محلهما شيء واحد كما سيجيء فلا يجري الدليل فيه وان اراد

منع العدول فلا شك ان محلهما لا يكون واحدا فان معروض الوحدة اذا عدم يكون متصفا في الذهن
باللاوحدة كزيد المعدوم الحاصل في الذهن فانه ليس واحدا اذ الوحدة يلزمه الوجود على تقدير
كونهما متساويين فلو ارتفع الوجود ارتفع الوحدة واتصف في الذهن باللاوحدة وشانه
الكثرة ايضا وتوهم استلزام اللاوحدة العدمية للكثرة الوجودية وان جعلت الوحدة مساوية لمطلق
الوجود الشامل للذهني ايضا فمسلم ان المحل للاوحدة بهذا المعنى مستلزمه لقيام الكثير بمحلها لا
يكون محلها متعددا وان جعلت مستلزمه فلا نسلم تقابلهما بالمعنى المصطلح فان من شرط وحدة المحل في التقابل بل
في صورة تقرر المحل وفيه بحث اما اولا فلانه يلزم من كون موضوع الوحدة معدوما في الخارج
وموجودا في الذهن وموضوع اللاوحدة بجامع ان لا يكون موضوعهما واحدا بالشخص كما هو الشائع
ان يكون بالشخص الخارجي حيث تشخصه وجنبه واما ثانيا فلان منع تقابل الوحدة واللاوحدة
غير مسموع لصدق تعريف التقابل عليهما والخلل انما هو في الشرط المذكور وهو ان يكون محلهما واحدا
بالشخص اليه قوله والحال ان الموضوع الخ قال بعض الفضلاء ان اراد بالواحد بالنوع المندرج تحت
نوع واحد وكذا لو كان المراد بالواحد بالجنس الواحد بالامر الاعم كالزوج المندرج تحت نوع واحد
جنس ما واراد انه يستلزم عدم صدق المتباينين على الذي هو مثال الزوج المندرج تحت جنس
واحد اذ لا يمنع التقابل من عدم اجتماع الشيئين في محل واحد ولا شك انهما ما يرتفع الا لو امر واحد
يجتمع فيها الكثرة ان الزوجية والفردية والرجولية والانوثة مما يعرض الافراد نوع واحد وجنس واحد
في ان واحد ليس للمحال ان الاجتماع سوى هذا وان اراد بها الواحد النوعي او الجنسي او الوضعي التي هي الماهية
الكلية من حيث هي كلية فليس كثير من عوارضها الحالة فيها بل من عوارض الافراد وفيه بحث اذ لنا
ان نختار الشق الاول ونقول اجتماع الزوجية والفردية ونظائرهما في افراد نوع واحد وجنس واحد
في ان واحد لا ينافي التقابل بينهما لان حسبه هذا التقابل انما هو الاحكام فيما ليس من جهة واحدة وكذا
اجتماع المتنافيين في شخص واحد من جهتين كذلك جاز اجتماعهما في افراد نوع واحد من جهتين او بحسب
قوله شيء كثير من عوارضها الحالة فيها قلنا لم غير مسلم اذ وجودها عين وجود الافراد وعوارض الافراد
عارضة لها ايضا كما حقق في موضعه قوله وكل موجود واحد بالشخص يمكن للعقل ان يقبل الواحد الشخصي الكثير
فرض الكثرة الشخصية فيه مثلا لا يمكن فرض كون زيد الشخص متعددة من الاشخاص والا كان كليا

والماء الشخصي الواحد بالاتصال لا يمكن فرض زوال الوحدة الشخصية وعروض الكثرة المقابلة لها اياه بان
يفرض ذلك الماء اشخاصا كل منها ذلك الماء بعينه نعم يمكن فرض زوال الوحدة الاتصالية عنه بان يصير
منفصلا بعد ما كان متصلا فان قلت فرض كون زيد اشخاصا متعددة من الاناسي لا يستلزم كون زيد
كليا وانما يلزم لو امكن فرض كون كل من تلك الاشخاص زيدا وهو غير لازم من هذا الفرض اذ المفروض كون
الكثرة الشخصية لموضوع الوحدة الشخصية حتى يكون موضوع الوحدة الثابتة بعينه موضوع الكثرة اللاحقة
واللازم منه ان يكون زيد مجموع تلك الاشخاص الكثيرة لا كل واحد منها وكذا في صورة الماء اذا فرض
عروض الكثرة الشخصية لموضوع الوحدة الشخصية كان ذلك الماء المجموع تلك المياه لا كل واحد منها قلت الوحدة
الشخصية هي عدم انقسام الشيء الى الافراد ومن البين ان موضوع تلك الوحدة اعني الشخص لا يمكن ان
يعرض موضوعه الكثرة المقابلة لها والا لكان كليا والماء المنقسم الى المياه وحدته الشخصية محفوظة
في حالتي الاتصال والانفصال الا انه زال حالة في انقسامه الى اجزائه لا في انقسامه الى الجزئيات فمن فرض
الوحدة الشخصية لزيد ثم عروض الكثرة المقابلة لها هو الاناسي فانه الكثير بالشخص فظهر ان عروض الوحدة
الشخصية لا يمكن زوالها وعروض الكثرة الشخصية الماء وتحقيقه ان الالتفات الى ما ذكرنا من الجواب
لا يدفع السؤال اذ حاصله ان الواحد بالشخص لا ينقسم الى الافراد وذلك التشخص الاتحادي كليا والا لزم
من ذلك انه لا ينقسم الى امور اخرى يكون مجموع بعض الامور وذلك التشخص في وقت سابق كما صورنا الشكل
واما ما يقال ان وحدة الماء المنقسم الى المياه غير معلوم وكيف يكون وحدته الشخصية محفوظة في حالة الانفصال
وهو حينئذ اشخاص كثيرة كما ان الاشخاص متعددة فالظاهر الشيء ايضا واما ثانيا فلانه لم يظهر من كون عروض
الوحدة لزيد او عروض الكثرة الشخصية اناسي انه لا يكون عروضهما لامر واحد فرضا عن عدم امكان فرض
عروضهما لامر واحد كما زعم وذلك لان معنى عروضهما لامر واحد ان يكون امر في وقت شخصا واحدا وفي
وقت آخر اشخاصا متعددة كالماء لا ان يكون حال كونه شخصا واحدا يكون اشخاصا متعددة حتى يكونا
متنافيين فتقوله فظهر ان قوله فعروض الوحدة الشخصية لا يمكن زواله وعروض الكثرة الشخصية ممنوع اذ لا يكون
ذلك فيه اصلا قوله مع ما لا يعلم غير انه يتعدد وايضا لو تكثر لزم ايضا لا يلزم من عدم زوال وجودها تجاوز تشخصها الشكال
الا يكون تعددها لان تشخصها مثلا دون وجودها فاذا زال التعدد زال التشخص مع الوجود الابدي ان تشخص
الهيولى وتعددها لما كانت من قبل الصورة كانت الهيولى مع الصورة الواحدة شخصا واحدا ومع الصورة المتعددة

اشخاصا متعددة مع بقاء وجودها في الحالين كما حقق في موضعه فما ذكره الشارح لا ينفي ان يكون
موضوع الواحد والكثير واحدا بالشخص ثم من البين ان كل واحد من الامور المتعددة في الصورة المفروضة
متشخص بنوع على حدة لا ان المجموع شخص واحد مثلا كل ماء حاصل في كوز واحد من الماء المفروق من الجب
الى الكيزان شخص آخر على حدة بحيث لو بقي مع انعدام سائر ما في الكيزان لا ان يكون جميع المياه
الحاصلة في الكيزان شخصا واحدا حتى يكون كل ماء حاصل في كوز واحد يكون بعضا من ذلك الشخص
لا انه كثرة من هذا ولا يلزم منه ان يكون التفريق اعداما بالكلية اذ يصدق ان الماء الذي كان
في الجب هو بعينه في الكيزان بيان ذلك ان الهيولى حال كونها في الجب قد وجدت فيها شخص من الصور
المائية فكانت شخصا واحدا من الماء بالوحدة حال كونها في الكيزان يحل فيها اشخاص متعددة من الصور
المائية فصارت اشخاصا متعددة من الماء بالوحدة ايضا فالماء بالوحدة الذي كان قبل في الجب
هو بعينه في الكيزان الا انه في الجب شخص واحد وفي الكيزان اشخاص متعددة والمحذور في ذلك حيث الكثرة
وحدتها شخصها وتعددها بالوحدة قوله الهيولى ليست واحدة في حد ذاتها ولا كثيرة قال بعض الفضلاء
فيه بحث من وجهين الاول انه مخالف لما ذكره الشيخ في الاشارات حيث قال لما ثبت ان الهيولى
يمتنع انفكاكها من الصورة ثبت احتياجها الى الصورة فاحتياجها الى الصورة المعينة او الى الصورة
من حيث هي صورة وقد تبين انه يمتنع احتياجها الى الصورة المعينة لجواز انعدامها وبقاء الهيولى فتعين
احتياجها الى الصورة من حيث هي صورة لكن الصورة من حيث هي صورة يمتنع ان يكون علة مستقلة للهيولى
لان الهيولى واحدة بالشخص وعلة الواحد بالشخص يمتنع ان لا يكون واحدا بالشخص فلا بد ان يكون وراء
الصورة المطلقة موجود مفارق ينبغي عنه وجود الهيولى باعانة الصورة فانه يدل على ان الهيولى الكائنة
واحدة بالشخص في نفسها بالشكل وبين الوحدة الشخصية الواحدة العارضة لها بسبب الصورة الواحدة
الشخصية اولا يجب ان يكون للهيولى ما ثبت لها خصوصية نوع الوحدة الشخصية كما يدل عليه قوله
لان الهيولى واحدة بالشخص لا يجوز ان يثبت لها التعدد والتشخص التابع للصورة ايضا وايضا اللائق لكونه
المطلق علة للواحد بالشخص هو الوحدة الشخصية الثابتة في نفسه لا الوحدة الشخصية الثابتة باعتبار متعلقه
والثاني ان الهيولى التي حكموا بوجودها في نفسها ان كانت بحيث لو تصورت كانت مانعة عن وقوع الشركة
فيها اولا فان كان الاول يلزم ان يكون جزئية فان كان هذا التشخص متعددا كان الهيولى متكثرة

في نفسها او الا لكانت واحدة في نفسها اذ لا تشخص لها بغير متعدد و لا يكون واحدا وان كان كذا لزم ان يكون
هيولى العناصر وغيرها كلية معدومة في الخارج فضعف قوله الا ان الاولى ان لا [illegible] عن الاشارات
على ان هيولى الكائنات واحدة بالشخص غير مسلم اذ كلامنا في هيولى شخص واحد فانا نسلم انه شخص متعدد
شخصية وليس الا وجودها بهذا التشخص الصوري وهي بانها واحدة وان جعل شخصها [illegible] ولا صورة الا
على الواحد بالشخص يمتنع ان لا يكون واحدا بالشخص اذ لا [illegible] على انها تشخص [illegible] وليس الكلام في هيولى
الكائنات بل في شيء [illegible] الا شخص وقولنا انها [illegible] فليس المراد بنفي الوحدة الشخصية الوحدة
العارضة لها بسبب الصورة الواحدة الشخصية في حيز المنع او ليس الهيولى وحدها ولا تشخص الا في قبل
الصورة كما حقق في موضعه فانا لم نرد بالوحدة الشخصية وذلك ليس بسبب عارضة عن الوحدة المذكورة
وقولهم بل يجوز ان يثبت لها التعدد و التشخص التابع للصور ايضا [illegible] في الاستدلال المذكور في الاشارات
حيث يكون كل واحد من تلك المتعدد شخصا واحدا يجري فيه الدليل المذكور ثم التشخص الواحد سواء كان
تشخصها بذاته او بغيره يجب ان يكون علته شخصا اخر على ما هو الحق وليس هذا الحجة بالشخص
المتشخص بذاته كما حسبه واما ثانيا فلان الهيولى في ذاتها امر مبهم بالقوة لا تعين و لا تحصل لها
اصلا فقد انها ما دام كذلك لا يكون متميزة ومعقولة فلا يكون كليا ولا جزئيا ولا عاما ولا خاصا
فالتزم عليها بانها كلية او جزئية غير مستقيم نعم اذا احدثت فيها صورة تعين ذاتها بها [illegible]
الامور فاذن الهيولى لا يكون هو واحدة في نفسها ولا متعددة في نفسها ايضا قوله هيولى المادة الباقية
بينها في الحالين اي اذا وصلا و هيولى [illegible] في الحالين اي هيولى الماء حال الوحدة والكثرة
شخص واحد وهو بط المعروف من ان الهيولى حال حلول التشخص الواحد من الصورة فيها شخص واحد
وحال حلول الاشخاص المتعددة فيها اشخاص متعددة [illegible] ان اراد ان الهيولى الكائنات حال الوحدة
شخصا واحدا فيجيء بانه حال الكثرة كذلك لا اشخاص متعددة [illegible] وذلك فيها هو متعدد [illegible] ان موضع
الكثرة والوحدة واحد بالشخص كما [illegible] وان سلم ان موضع المتقابلين يجب ان يكون واحدا
بالشخص قوله فانا نقول في شبهة [illegible] الكثرة [illegible] على البديهة فان الجسم
الواحد لا يصير كثيرا [illegible] بان الهيولى التي [illegible] حال الوحدة
والكثرة بينهما [illegible] ان الهيولى التي [illegible] متصفة في ذاتها بالوحدة والكثرة

122

في تقدير زوال الاحد [illegible] ان البرهان دل على وجود موجود هو لا واحد ولا كثير في ذاته
بل اتصافه بكل منهما بالعرض لكن يعلم بالبديهة ان الجسم ليس كذلك بل هو متصف في ذاته بالوحدة
ولذلك يزول بزوال الوحدة وكثرته فهذا الكلام [illegible] فلا يتوجه عليه المنع هذا والتحقيق ان الشيء
لا يكون في ذاته محلا للوحدة والكثرة فان [illegible] كل شيء لا يقبل التعدد [illegible] لا يكون هو في نفسه متعددا
وقد نقل ما ينافي [illegible] في مباحث الوحدة الشخصية والكثرة المقابلة لها فان الهيولى
في الاحوال متحدة بوحدتها التي هي [illegible] وكذلك الوحدة [illegible] الحاملة لوحدة الجسم وكثرته
واتصافها بتلك الوحدة والكثرة بالعرض وكذا ما [illegible] من الوحدة الاتصالية والكثرة التي تقابلها
وفي بحث لانه ان اراد [illegible] الشيء لا يكون في ذاته محلا للوحدة والكثرة ان الشيء المحصل المتعين لا يكون
في ذاته محلا لهما فهو مسلم لكن الهيولى ليس كذلك لانها امر مبهم بالقوة لا يتعين ولا يتحصل الا [illegible]
بالفعل الا بالصورة وان اراد ان الشيء المبهم لا يكون في ذاته محلا لهما لان المبهم لم يتعين في ذاته لم يكن
في ذاته واحدا او كثيرا [illegible] ويتحصل [illegible] بكونه واحدا ولا يتحصل
ويتعين [illegible] بكونه كثيرا [illegible] فانما يكون واحدا وقد يكون كثيرا [illegible] الهيولى
ان يثبت [illegible] كونها تارة واحدة وتارة كثيرة [illegible] الجسم [illegible] الكلية وقوله [illegible]
لا يقبل التعدد [illegible] الجسم [illegible] فلو كانت [illegible] الهيولى
كما حسبه [illegible] الجسم [illegible] قوله الا انها
[illegible] بها
[illegible]
[illegible]
[illegible] وجوده [illegible]
بل [illegible] الضد لا يبطل الضد [illegible]
يبطل الكثرة [illegible] بان الضد يبطل الضد [illegible] كما يبطل الحرارة
البرودة والوحدة لا يبطل الكثرة [illegible]
ولا يبطل الكثرة [illegible] بطلان [illegible]

ثم قال بل ليس يكفي في شرط التضاد وهو ان يكون الموضوع واحدا امتناع اجتماعهما فيه بل يجب ان يكون مع هذا
التعاقب الطبايع متنافية متباعدة ليس بين شيئين منها الا احدهما الا مستقيم بالاخر لمخالفة الذات بينهما وان
يكون تنافيهما اوليا اقول يريد بالشرط اشتراط التباعد والتباين بين الضدين وهو ان يحقق التباين الذاتي
بينهما حتى جعلوا اقسام المتقابل مختلفة بالذات فانه اذا لحق التباعد والتنافي المذكورين الا مربين الزوجية
كما بين الموازنة والفردية يكون امتناع اجتماعهما للذات المتباعدين المتنافيين فيكون بينهما التقابل لذاته
وحتى ثم اشترط ان يكون بين الضدين غاية الخلاف وان لم يتحقق التباعد والتنافي بتلك المرتبة بينهما كما
في الوالد والولد والتضرر كان امتناع اجتماعهما بواسطة انه يستلزم كل منهما ما ينفي الاخر لا لذاتهما فانه قلت لم
لا يجوز ان يكون امتناع اجتماع الامرين في القسم الاول ايضا بواسطة استلزام كل منهما ما ينفي الاخر كما في
القسم الثاني لا لذاتهما قلت لو انتفى استلزام كل منهما ما ينفي الاخر فان يكون بينهما تلك المرتبة الشديدة
من التباعد والتنافي فيحقق تلك المرتبة في القسم الثاني ايضا فيحقق استلزام النقيض فيه وليس فليس مثل
ما قيل من ان الوضع الطارئ على موضوع الكثرة يبطلها بالذات لان انتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل لا انه
يلزم منه انتفاء الكل وجوده بان وجود الكل والجزء متغايران ضرورة فكذا انتفاؤهما ضرورة ان تغاير
الاعدام انما هو تغاير ملكاتها ولا ثبت للعدم في نفسه سوى الحصة حتى يقال ان عدم الجزء والكل متغايران
بحسب المفهوم ومتحدان بحسب ما صدقا عليه فالحق ان اعتبار ليس موضوع الوحدة والكثرة واحدا في شرط التضاد وبا
ان يكون لكل امر صرف واحد بالعدد فالحق عندي ان التقابل بين الواحد والكثير ليس تقابل التضاد ولو كان
يرد على الدليل الاخير ما مر من امتناع التعاقب على موضوع واحد لا يتم في مثل الوحدة والكثرة الموضوعة
والجهولية ثم ابطل كون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة والسلب والايجاب بمثل ما ذكره الشارح والحق انه
وكذا في التقديم الدليل الاول ولم يتعرض له الشارح وجزم بان التقابل بينهما تقابل التضايف
اما اولا فلان قوله لا ثبت للعدم في نفسه سوى الحصة حتى يقال انه غير مسلم لان الجزء قد ينعدم في نفسه لا م
ويصدق على الانعدام الواقع هنا كعدم الجزء وعدم الكل ايضا مثلا اذا كان امران كان وجودهما
مجموع وجودي الجزئين فاذا عدم احدهما دون الاخر كان ما صدق عليه انعدام الجزء وانعدام الكل
كلاهما هو انعدام الجزء المذكور فيتحد العدمان بحسب ما صدق عليه واما ثانيا فلان ما مر من قوله يصح ان
الوحدة والكثرة بالموضوع اولا بالجملة على شخص الواحد وجوده وباقي كذا من ان الموصوف بالوحدة بالموضوع

ليست نفس الذات كما حسبه بل هو الذات مع الاضافة الى الموضوع الواحد وعلم منه ان الاضافة المذكورة
لا يغير الذات كثيرة بالموضوع وقد يصح الواحد قوله البلدة عند كل من العاد والبياض غير مسلم اذ الضد قسم
من المتقابلين بالذات والتقابل بين البلدة وكل واحد من السواد والبياض هو بواسطة استلزام النقيض لا بالذات
كما مر انفا قوله بان يكون خارجا غير محمول عليهما فيحتمل او تدبير الفلك للارض نسبة بينهما وكذا تدبير
النفس للبدن نسبة بينهما والاولى بالنسبتين هاهنا التدبيرات فلم يكن التدبير خارجا غير محمول على النسبتين
بل كون المدبر هو النفس والفلك لا يناسب كون التدبير نفس النسبة هذا واعلم ان المراد بجهة الوحدة هاهنا
ما يقال له الواحد نظرا الى حاله لا نظرا الى وحدة اعراضه وهي قد يكون عارضة للكثير كالبياض العارض
للقطن والثلج فانه قول الواحد عليه ليس نظرا الى حاله وقوله انما هو بالنظر الى وحدة البياض وكذلك يقال هما معا
في البياض وقد يكون مقومة للكثير كالجنس للانسان والفرس فانه قول الواحد عليه بالنظر الى حاله وقول الواحد عليهما
بالنظر الى وحدة الذي يقال هما واحد في الجنس وقد يكون ذات الكثير لا من حيث هي كثيرة كالواحد بالاتصال
فانه قول الواحد عليه وان كان له بسائط مرة من الاتصال لكن ليس بالنظر الى وحدة الاتصال بل بالنظر الى حال
ذاته المتصل وكذا قول الواحد للنسبتين المذكورتين وان كان له وسائط مرة من التناسب لكنه ليس بالنظر الى
وحدة التناسب بل بالنظر الى ذات النسبتين المتناسبتين فيكون من جهة الوحدة فوانها ولم يذكرها من التي
من الواحد بالذات ثم قال واما الواحد بالنسبة اي الذي له نسبة ما مثل نسبة حال النفس من البدن وحال المدينة
من الملك الى اخره فانه يا من حال ان متعلقا بذكر بشي هو الوحدة بالموضوع بل جهة ما يحدثها بالموضوع غير وحدة
السفينة والمدينة بها واحدة بالموضوع الظاهر من كلام المصنف انه اراد بالمقوم ما هو النساب ورشة لا يحمل الشارح
كلامه عليه ولكنه حصرها في جهة الوحدة فيه في اقسام متعددة من الواحد بالجنس الى الواحد بالتصل بالمنوعة الواحد
ولم يجد فيه ما يكون جهة الوحدة واتسبب على يعني كالواحد بالاتصال والواحد بالتماس والواحد بالتناسب
بل انما هو هذا القسم ينزله مما الوحدة عرضية فحمل كلام المصنف على وحدة النسبتين انه لا يتم ما
اوردناه من الاخرون بما فيه خارج الوحدة الجنسية او النوعية او الفصلية وان كان لا يرخذها جاسيه على الواحد
بالموضوع يقتضي ترتيبه الواحد بالموضوع وعلى الوجهين لا يصح جعله قسما برأسه من اقسام الواحد بالذات
بخصوصه او قد عرفت ان المراد بجهة الوحدة هاهنا ما يقال له الواحد نظرا الى حاله واطلاق الواحد
على النسبتين نظرا الى ذاتيهما لا الى حال التناسب الذي هو لهما ولا الى ما هو جنسها او فصلها

فيكون جهة الوحدة نفس الذات كما في الواحد بالاتصال كما ذكرنا آنفا قوله لان اتصاف جهة الكثرة بالوحدة ان كان
او لم كان بسبب كون الوحدة عرضية في هذا القسم كما ذكرنا سابقا ومن ان اتصاف جهة الكثرة بالوحدة بالتبعية
وبالعرض على طريقة وصف الشيء بحال ما هو متعلق به لزم ان يكون وصف الاقسام المذكورة باسرها عرضية
او لا شك ان اتصاف جهة الكثرة بالوحدة في الاقسام المذكورة بالتبعية وبالعرض على طريقة وصف الشيء
بوصف ما هو متعلق به مثلا وصف الواحد بالجنس كالانسان والفرس بالوحدة وصف له بصفة متعلقة
وهو الجنس ضرورة ان الواحد بالجنسية جنسهما الحيوان وكذا الحال في سائر الاقسام المذكورة قوله لم يجانسا
في الكون بينا كما قيل معنى ان موضوعه هو في جهة الوحدة بجهة الكثرة يتحقق جميع تلك الامثلة ...
للتعدد او التغاير ولا يخفى وهنه لان محله ليس في مادة واحدة يتحقق التغاير او في مادتين لا يتحقق
الا واحد منهما فظهر ذلك في تحقق في التصادق الا الوضوء والتيمم فان تحقق كل منهما لما كان في مادة
اخرى يتحقق التغاير وذلك اذ لا يلزم ان يتحقق كل منهما الا ان يكون في مادة اخرى لاحتمال ان يكون
ما هو محمولات لموضوع واحد كالناطق والضاحك للانسان يكون موضوعا لمحمول واحد كالانسان والفرس
بينهما مما قوله موضوع بجود وعدم الانقسام انقسم موضوع الوحدة كما ذكر الشارح ولا شك ان موضوع
الوحدة موضوع عدم الانقسام ضرورة ان غير المنقسم اما ان كان غير المنقسم البحت لا الشيء الغير المنقسم مثل
النقطة الغير المنقسم او العقل الغير المنقسم او غير ذلك فهو وحدة فقط مطلق اي هو الواحد المطلق
البحت لا الواحد المخصوص مثل الواحد الذي هو مثل الانسان مثلا او غير ذلك والواحد الاول مبدأ العدد
لانه اذا ضم الى مثله او امثاله يكون المجموع عددا والخلاف الثاني فانه اذا انضم الى مثله او امثاله يكون
المجموع معدودا لا عددا وقد اشار الشيخ الرئيس الى التحقيق بهذه العبارة واما الذي لا يكون اي لا يكون
متجزئا بوجه فهو على قسمين اما ان يكون موجودا له معنى انه شيء ليس بمنقسم طبعا فرق واما ان لا يكون
وعبارة اولى على المراد من عبارة متن الكتاب كما لا يخفى قوله فوحدة شخصية قد قيد الشارح الوحدة المطلقة
في متن الكتاب بقوله شخصية والا و لم يذكرها اولا فلان ما يكون مفهومه مجرد عدم الانقسام لا غير
لا يكون شخصا بالضرورة واما ثانيا فلانه لا يلائم تقييده بعده بقوله مطلق على ما فسره الشارح لا يكون شخصا
من احكام الوحدة ويكون لا اي انه وحدة بحسب فينبغي ان يعبر عنها ذلك الشيخ الاصول مطلق قوله وغير ذلك
لان مفهوم عدمها قبل المراد بالوجود ما يعني الماهية التي هي موضوعة لعدم الانقسام وذلك لانه في انتظام

على المخصوص وغيره اذ نزل الشارح على ما قيل من ان الواحد بالشخص الذي لا يكون له مفهوم سوى
عدم الانقسام فهو الوحدة الشخصية فان الوحدة الشخصية لا اي انه مفهوم سوى عدم الانقسام ولا بد في
ذلك بما ذكره هذا القائل كما لا يخفى قوله فهو غيره افراد القسم وغيره اذ المعنى كما يدل عليه قول المعلم
ثم موضوعها قد يكون واحدا وقد يتغاير هو موضوع الوحدة والكثرة الذي لا يكون من حيث انه موضوعها
واحدا اي لا يكون وحدة مستوية موضوعها بل يتغاير ان يكون وحدة مستوية هو موضوع الوحدة دون
الكثرة وذلك غيرهما فالموضوع الكثرة لا اقسام الوحدة بل يستلزم ولذا صرح به الشارح من قوله وهو
موضوع الوحدة الذي لا يكون موضوع الكثرة فلا يصدق على شيء من الاشياء اللهم الا ان اخطأ الكثرة
بعض اقسامها وهو تكلف بعيد غير مستحسن من الكلام قوله من غير ان يقال وحدة النقطة او المفارق او
غيره كذلك قيل المراد بالمعنى مطلق الوحدة الشخصية فيكون موضوعها كما ان الواحد الذي لا ينقسم
بوجه اما ان يعتبر من حيث هو هذا المفهوم فقط وهو الواحد الشخصي الطبيعي واما ان يعتبر من حيث
انه امر واحد بالوصف من نقطة او غيرها وهذا كما يقسم الكلي الى المنطقي والطبيعي وذلك الجنس تنفصل
باعتبار المفهوم وبذلك يندفع ما اعترض على الشارح من ان مفهوم الواحد واحد من حيث الذات كثير
من حيث الافراد فهو غير افراد القسم لان كون موضوع الكثرة من حيثية لا يخرج عن ان يكون في ذاته
طبيعة الواحد الذي ليس بكثير كما ان يصدق الكلي لمفهوم الجزئي لا يخرج عن ان يكون طبيعة الجزئي كما كان
قد عرفت مما ينفع حله الحال في ذلك واما الوحدة فان الواحد الذي ليس بكثير وان كان موضوع الكثرة من حيث
الافراد فلا يصدق عليه الواحد الذي ليس بكثير الا بالصدق العرضي لكنه يصدق عليه بالصدق الذاتي
كما تقرر في نظائره مرارا فان قلت القسم موضوع الوحدة الذي لا يكون موضوع الكثرة كما ذكره الشارح
فلا يتناول مفهوم الواحد الشخصي قلت ليس القسم وكذا بل القسم هو الواحد المتحقق في ذلك الصورة كما ان
القسم في الصورة الاولى وهو ما يكون موضوع الوحدة موضوع الكثرة باعتبار فالواحد اذا في اوضح
فالواحد انما هو مفهوم الواحد الشخصي اقسام القسم في هذا الشيء وهذا في مثل هذا الاعتبار في الاقسام
الاخر من الوحدة مع انهم لم يعتبروه فيها ولعل ذلك لان بعض الحكماء كالشيخ وغيره ذهب الى ان الواحد
بالمعنى الاعم للعدد وجوده قائم بذاته وهو مبدأ الموجود المستقل باعتباره وقوي على هذا النظر جواز
ذلك او استناده ولا يتعلق بمثل هذا الوضع بمثل هذا الاعتبار في الاقسام الاخر ولم يذهب بهم الى انه

[illegible]

الواحد بالنوع او بالجنس محجود بذاته وفيه بحث اما اولا فلان مفهوم الواحد مفهوم كلي بلا شبهة
فلا يصح قوله هو الواحد الشخصي وهو ظاهر جدا واما ثانيا فلانه لما سلم ان مفهوم الواحد كثير من حيثية كما
يصح عنه قوله لان كونه معروض الكثرة من حيثية لا يخرجه عن ان يكون في ذاته طبيعة الواحد الذي
ليس كثيرا فلا يكون من اقسام الواحد الذي ليس كثيرا فلا يكون من اقسام الواحد الذي ليس كثيرا
ولا يستقيم تقسيم الواحد الذي ليس كثيرا اليه ولا يفيد كونه في نفسه مفهوم الواحد الذي ليس كثيرا حيث
لا يكون مقسومه من اقسامه كما ان مفهوم الجزئي لما لم يكن من اقسامه لم يصح تقسيم الجزئي اليه فلا يستقيم
ان يقال الجزئي اما شخص مفهومه او غير مفهومه لان في نفسه مفهومه ليس جزئيا واما ثالثا فلان مفهوم الواحد
الذي ليس كثيرا لما كان كثيرا من حيثية لا يصدق عليه انه واحد ليس كثيرا اصلا لا صدقا ذاتيا ولا عرضيا
كما ان مفهوم الجزئي لا يصدق عليه انه جزئي اصلا لا صدقا ذاتيا ولا صدقا عرضيا فقوله فلا يصدق عليه
الواحد الذي ليس كثيرا بالصدق العرضي لكنه يصدق بالصدق الذاتي غير مسلم واما رابعا فلان قوله فالمقسم
هو الواحد الحقيقي في تلك الصورة كلام فاسد اذ من التفصيل لا يتحقق الا الواحد الشخصي الذي لا يكون معروضا
للكثرة قوله في جعل الجسم المركب من هذا القسم نظر هذا النظر انما يتوجه لو كان الاجزاء حاصلة في الجسم المركب
بالفعل اذ ح لا يكون المجموع امرا واحدا حقيقيا بل يكون امورا متكثرة في نفس الامر لكن ليس الجسم كذلك
بل الجسم المركب الذي هو واحد حقيقي في نفس الامر كونه سيتبين وقد عرفت مما سبق مثلا ان كلا من الواحد
فيه بالفعل يكون الاجزاء فيه بالقوة وان فصل فصلا المركب يكون واحدا في نفس الامر والكثرة فيها في نفس الامر
معروض الوحدة ولا يكون معروض الكثرة قيل لكن وقع النظر بان يقال المراد من الصورة الاولى ان
يجب كونه معروض الوحدة معروض الكثرة كما يشهد به الاقسام الموقعة فيها فيكون الصورة الثانية ما يمكن
ان يكون معروض الوحدة معروض الكثرة وهو الواحد الشخصي من اقسام فيندفع النظر لان الجسم المركب الشخصي
وان كان معروضا للكثرة لكن الوحدة الشخصية العارضة له لا يجب ان يكون معروضها معروض الكثرة بل يجوز ان
الكثرة بينهما مثل من خصوصية الموضوع لا من اقتضاء الوحدة وفيه بحث اما اولا فلانه لو كان في الصورة الاولى
ان يجب كون معروض الوحدة معروض الكثرة كما صحبه كانت الصورة الثانية المقابلة لها ما لا يجب فيه كون
معروض الوحدة معروض الكثرة لا ما يمكن ان يكون معروض الوحدة معروض الكثرة الذي هو اعم منه
فلا يستقيم التوزيع المذكور عليه بقوله فيكون الصورة ما يمكن ان يكون معروض الوحدة معروض الكثرة

واما ثانيا فلان ما ذكره في الصورة الثانية من ان معروض الكثرة لمعروض الوحدة ليس شيئا من افراد
الوحدة العارضة فاتجا الفرق بين الصورتين قوله فلا يتصور في الشخص الواحد غير مسلم اذ يمكن في تحقق الكثرة
في الشخص الواحد بان يضاف اليه مرتين ويقال مثلا نفسه زيد فان قيل حمل الشخص على نفسه باطل كما صرح
كما صرح به الشيخ في غير موضع من كتاب الشفاء وشارح المطالع في فصل الموجهات وشهد به النظرة الصحيحة
لا يجوز ويحمل الذات واحد لكل منها يقال له الواحد يقال له هو هو فان كان ما واحدا يحمل على نفسه [illegible]
امورا يحمل بعضها على بعض كان يقال الانسان فرس [illegible] زيد عمرو [illegible] النوع والمطلق [illegible] في الباقي النسبي
[illegible] التدبير قال الشيخ في الهيئة من الشفاء والهو هو وهو ان يجعل كثيرا من وجه واحدا من وجه آخر [illegible]
وهو على قياس الواحد بالوضع كما يقال هناك واحد يقال هناك هو هو وكما كان هو هو في الكيف تشابه
وما كان هو هو في الكم تساويا وما كان هو هو في الاضافة يقال له تناسب وما الذي بالذات فيكون
في الامور التي تقوم بالذات فما كان هو هو في الجنس يقال تجانس وما كان هو هو في النوع يقال تماثل وايضا
فما كان هو هو في الخواص يقال تشاكل قوله يكون انقسامه الى الاقسام المذكورة غير مسلم اذ من الظاهر ان
نوعية هو هو به كيف تشابه [illegible] ان احدهما هو الآخر والمقصد انه كما يقال الواحد في الجنس الواحد
في النوع وغيره كذلك يقال هو هو في الجنس هو هو في النوع [illegible] فظهر انه هو تقسيم الى الاقسام المذكورة
سواء كان الواحد مختصا اليها او لم يكن غاية الامر تقسيم الواحد اليها اولا ثم تقسيم هو هو اليها
تقسيم الواحد من الجائز ان يحمل لما [illegible] قوله مع انه ما ينتقل [illegible] هو هو فيكون غير ما [illegible] وقد عرفت
انه منحصر فيه هو هو فيكون [illegible] قوله واما هذا الكلام بعد ذكر الوحدة [illegible] قيل [illegible] كان
لا يحصى في الوحدة الشخصية من غير اعتبار جهة كثرة فيه لكنه يجري فيها مع اعتبارها كما يقال زيد الكاتب زيد
الضاحك فيتعدد جهة ذلك وفيه بحث اذ الحمل في المثال المذكور بين امرين متغايرين بالذات حيث يكون
الكاتب ما صدق الموضوع دون المحمول والضاحك ما صدق المحمول دون الموضوع فلا يكون حمل في الوحدة
الشخصية المعتبرة فيها جهة الكثرة كما صحبه واما الجاري فيها مثل [illegible] زيد قوله واما لم يذكر له
قيل [illegible] لم يتحد ذاتا [illegible] الموضوع الذي [illegible] حاصله انها [illegible] الوحدة جدا
كان بعضه الكثرة بل الشيء الذي كان كثيرا هو بعينه صار واحدا في ذاته لا باعتبار امر آخر هو الوحدة
او غيره وفيه بحث اذ مدرج هذا التقرير اما ان يكون [illegible] واحد مع [illegible] الوحدة غير معقول

ومع علمه بعدم تمايزهما لزم الخلف المذكور في الشرح قوله وبهذا التشخص لامتياز احدهما عن الآخر انتهى قيل
لقائل ان يقول تميز احد الاثنين عن الآخر كان لاجل ان الاثنينية التي هي التشخص للذات فاذا زالت زال مع بقاء
ذاته متصفة بالوحدة كان اشتباه كل منهما الوجودي كان لاجل انه متعدد ومتمايز وقد زال هو بعد زوال
التعدد وعدم تمايزه وانما بعينه الوحدة واعلم ان تحصيل الدليل بوجه يندفع عنه الشكوك هو ان يقال
ان الاتحاد مع بقاء الاثنينية يلزم اجتماع النقيضين فان ارتفع الاثنينية فاما بارتفاع كليهما او بارتفاع
احدهما وهو خلاف المفروض او بارتفاع وصف الاثنينية وطريان الوحدة عليهما فصار الشيء الذي
كان معروضا للكثرة معروضا للوحدة وذلك ليس الا تبدل بل هو بعينه بعض الاشياء رخاية في الباب انه بحسب
الحقائق لا يتحد وليس هذا هو الاتحاد الذي نحيله بل هو ان يصير الشيء غيره وذلك يستلزم اجتماع الوحدة
والكثرة لانه ان لم يرتفع الاثنينية فلا وحدة وان ارتفعت ولا حقيقة لها الا بنوع الوحدة ويكون الوحدة
عروضها اما بزوال شيء او ثبوت شيء كليهما وليس شيء من تلك الصور الاتحاد الذي نحن بصدد ابطاله ولو قيل
ان المدعى امتناع الاتحاد والاثنين بان يصير احد الاثنين مع بقاء الجسم والاثنين لا زوال صورة الاثنين عن
شيء وحدوث صورة الوحدة فيه وان فرض تجاوزهما بعينه الوحدة بعدما كانا اثنين كان الثابت هو الامر
الموضوع للوحدة والكثرة معا لا كل احد من الوحدتين الموضوعتين للكثرة وذلك ظاهر بل يمنع الدعوى
بوجهة يخرج منها تحرير الشارح بالمحصل وانتهى فيه بحث او تقريب ان يقول الشارح اي اخص من يشخص آخر في
نفس الامر فيكون الاشتباه فيهما لان ما لها فيهما والاشتباه فيهما يستلزم الكثرة فيكون الكثرة لازمة
للتشخص فهو تبدل مع زوال الكثرة لزم تبدل الملزوم بدون اللازم هف ونمنع الامر المبهم الذي الاثنين ولانه
لولا هيولى لا يتكثر ان يكون تارة واحدا وتارة اخرى كثيرا الا الامر المعين الذي فيه الكلام وفي هذا المقام
نظر ما جوزته ولم يتكرر من ارتفاع وصف الاثنينية عن التشخص طريان صفة الوحدة لهما هو الاتحاد والاثنين
الذي ذهب اليه بعض واستدل المتقوم هيهنا على بطلانه فلا يصح قوله وليس هذا هو الاتحاد والذي
نحيله فان الاتحاد الذي يحيله المتقوم هو هذا لا ان يبقى كل واحد من الوحدتين المتقومتين للكثرة ثم
بعد زوال الكثرة وطريان الوحدة لم يمتنع الكثرة كما حسبه هذا القائل فان جميع افراد الكثرة المذكورة
هو الاثنين الوحدتين ولا استدلال على تمايزهما حال … والبحاوله كان المدعى امتناع الاتحاد والاثنين
بان يصير احد شيء بعد آخر كما اعترف بذات الاثنينية عنهما وحصل الوحدة فيهما كان قبل ذلك

اثنين فلا يستقيم قوله لا زوال صورة الاثنين عن شيء وحدوث صورة الوحدة فيه قوله والا لكان
محلا للشيء محلا له … غير مسلم فان الاولى ان يقال اذ لو لم يكن بين الطرفين تغاير في شيء من
في الا انفا متعين المحل بالضرورة على ما تقرر قوله فالنزاع لفظي فيه بحث اذ ليس العدد ومن ثبتها ثانيه
يقال ان الوحدة واحدة منها خارجة عن الآخر وبعبير النزاع كما هو كونها عددا ام لا راجعا الى تلك
بل قد عرفت مما نقلنا من الشفاء في صدد البحث انه ليس في نوعيته صحيح والامور المذكورة في معرض توجيه يحمل
على العدد ورد ذلك الامر البديهي المسمى بالعدد والا ان يدخل فيه الوحدة ام لا فكيف يكون النزاع لفظيا الا
ان الوحدة بل الواحد ايضا ليس في … ومن هذا المفهوم المعلوم بالبديهة المعبر عنه بالعدد ولذلك يقال
عدد من في البيت فكان جوابه مثلا ولا يقال عدده فكان واحدا بل يقال في جواب من ارد عدد من في البيت
كيفيا عدد وهو واحد قال الشيخ في الهيات الشفاء ولم يكن الوحدة من العدد ولانها فرد او زوج بل لانها
لا انفصال فيها الى وحدات ثم قال … العدد ما فيه انفصال وهو عند فيه واحد … لا لول
العدد وهو الثانية في العدد في العدد واما الكثرة في العدد فلا تنتهي الى الواحد فان قلت ان الواحد قد يقع
في جواب الكم وهذا امارة انه فرد من افراد العدد قلت لا يلزم من وقوعه ان يكون فردا من افراد العدد
لاحتمال ان يكون وقوعه في الجواب باعتبار انه مستلزم سلب العدد وكما يقع السالبة في جواب الكم فيقال
في جواب كم رجل في البيت ليس رجل فيها قوله لا … من الاعداد قال الشيخ في الشفاء وعلى انا قد ذكرنا
للزوج بانه يحوج الى التجزية … متساويين كلها الى الاعداد قوله التقوم بالوحدات راجح او فيه بحث
فلا يمكن توهم اشكال بخلاف الاعداد فانها يمكن توهم اشكال لانها لكونها ذو انبائها يرجع الى الاول
وان قلنا تم ذلك وقرره على ان الانواع على كل حال يرجع الوحدات في كونها اجزاء يعني انها اولية … ثم
وانه … قلنا ان صدق المفهوم على بعض الافراد ولا ينبغي صدقه على غيره كما في صورة
التشكيك وانما ان هذا الحكم … التقوم لاشتمال العدد على الجزء الصوري … ومع … الجزء
الصوري منها … عن العدد محض الوحدات بلا انضمام … وحصول الوحدات بعينها وحصول الاعداد
فيه بحث اما اولا فلان … في التقوم بالوحدات لانه على كل حال ان العدد سواء كان
متقوما بالوحدات او بالاعداد يلزم ان يكون متقوما بالوحدات اما اذا كان متقوما بالوحدات فظ
واما اذا كان متقوما بالاعداد فلان كل الاعداد المتقومة بالوحدات او باعداد اخر متقومة بها

وعلى التقديرين يلزم تقومها بالوحدات لان جزء الشئ الاخلا جزء لاكل الشئ فظهر ان العدد يلزم
ان يكون متقوما بالوحدات ولا يلزم ان يكون متقوما بالاعداد وهذا القدر كاف في دفع السؤال
وهو انه لو كان متقوما بالوحدات دون الاعداد لزم الترجيح بلا مرجح والجواب بتمامه كما
شئ مما ذكره هذا القائل وانما قلنا انه على تقدير تسليم الجزء الصوري للعدد وعلى النزاع المذكور
ايضا وذلك لانه يلزم من كون كل واحد من اربعة جزء الثمانية ان يكون مساويا لجزئه الآخر كما ان
كل واحد من المادة والصورة جزء للجسم ومساويا له لا جزؤه فما ذكر لا يلزم من كون كل واحد من
الوحدتين جزءا للثلاثة مثلا ان يكون مساويا لجزئه الآخر يلزم ان يكون الاثنان جزءا لها لكن دخول
الوحدات بنفسه ودخول الاعداد كما هو هذا القائل قال بعض الفضلاء اعلم انه قال في شرح المواقف
مراتب الاعداد انواع مختلفة بالماهية فانها لو كانت متفقة لكان تمايزها بكونها اكثر مما الا انها متمايزة بخصوصيات
في صورتها النوعية وذلك الاختلاف بالعوارض واللوازم كالصمم والمنطقية والعادية والتشاركية وغيرها
بخصوصية كونها اكثر بخصوصية هي مبدأ اللوازم وانما تتقوم كل نوع من انواع العدد بوحدات التي يبلغ مجموعها
ذلك النوع من العدد وكل واحد من تلك الوحدات جزء للماهية وليس لها جزء سوى الوحدات فان قال
ان الثلاثة وحدات كل منها واحد واحد فلا يصح ان يكون جزءا صوريا كما في الكلام قال يجري الصورة التي للمركب
العددي غير مجموع وحداته وهذا المجموع الخصوصي يشاركه في الاجزاء العددية والعدد فوانه لا حاجة
في ذلك الى اعتبار جزء عارض هو هيئة اجتماعية لكان الاحتياج الى المادة والصورة النوعية في
تركبها باعتبار خصوصيتها هي صورها النوعية الصور المتنوعة التي سواء كانت تحصل في الاجزاء او لا
البسيطة او اجزاء المركبات والمراد بالخصوصيات خصوصيات الكثرات العددية لا خصوصيات
الاجزاء المتنوعة ويدل عليه ما ذكره بعده من قوله فعلى هذا يكون الانواع العددية متمايزة بخصوصيات
متميزة عنها بالذات لا بالفصول المنوعة وكون الكل مشتركا في كونها مبانية من الوحدات في
جنسه واحد فلا يستلزم اشتراكها في النوع الحقيقي لان حقائق الكل متفاوتة بزيادة الوحدة وبنقصانها
فان حقيقة الاثنين مجموع الوحدتين وحقيقة الثلاثة مجموع الوحدات وهكذا والاشتراك فيما
يختلف بزيادة المقوم ونقصانه هذا كلامه فحينئذ ان العدد وحدات مجتمعة وان الاجتماع
ليس جزءا منه فيكون نسقا له وهو مراد بذلك مع ما ذكر في كتب الحكمة قوله ان الاضافة

ليس للجنس ان اضافتها اليه بانها لا اعم من ان يكون بطريق الحمل او غيره فمتى ظاهرة لم
لا في العبارة فقط وتحقيقه او ليس الكلام فيه من حيث المفهوم بل الكلام فيما صدقا عليه من الافراد
الواقعة فانه يصح ان يكون من اضافة واحد يصدق عليها العام والخاص كما انهما او الثاني بالاضافة
الاولى اضافتها بالنسبة الى الوحدة كالفرس وقوى الفرس الا بالتعاكس الى المحمول بالاضافة
الثانية اضافتها الى المحل والحال في الوجود كما انهما شيئين متغايرين متغايرين قوله قال الحكماء او جعل
المتضايفان متحدين في الماهية لزم ان لا يكون شئ من المتضايفين مخالفين في حقيقة النوع هذا الكلام فيه
وذلك لان المتضايفين لا يتحدان في الماهية عند الحكماء ولانهم قسموا التضايف الى المتماثل والمتخالف
والنبوة والفوقية التحتية والمتماثل كما ذكرناه هو المشهور عند الحكماء وقد يقوم بالشيئين الذي
لا يجتمعان اه كما نص عليه الشريف بحواشيه والمتخالف فقد يقوم التضاد من ان المتضايفين ما في الذين
لا يجتمعان اه والمعترض بالبنوة لان المراد بعدم الاجتماع هو عدم الاجتماع بالذات
فيستغني عنه وتمتنع اجتماع التضايف فيكون خاصا بالموضوع الا بالذات قوله ودخل فيه الوحدة اه
قال بعض الفضلاء لا يخفى انه لا حاجة الى زيادة هذا القيد لدخول التضايف لظهور ان الابوة فيه
لكونها مقولة بالنسبة الى البنوة كون زيد ابا والاصل المحاذية وهي بالنسبة الى الفوقية والتحتية فان
ليست الابوة التي لكونها ابوة لزيد وبنوة لعمرو فيكون كل واحد من الشيئين لانه مستلزم الابوة
والبنوة متضايفتان فيهما اجتماعا بالذات واحد من حيث خصوصية وحدة التضايف في هذا الحد
ولا احتراز الخارج من حد التضايف والتعيين اه نحو ما ذكره قوله ويشترط فيه التضايف اه
قيل الحكماء اشترطوا في الحد بالمشترك السليم المختص ان يكون فيه باعتبار التخالف والتوافق
لا يخفى ان قيل الاول والحكم بانه التضايف الذي هو احد الاربعة التي يترتب التقابل بين الشيئين
فالاولى هو تخصيصها بالمتخالفين والحكم بالضبط وهو ما اذا كان يعتمد على ما هو في المقابل
والتحقيق انهم جعلوا التضايف والتخالف في الذات والصفة جنسا للتقابل وما يوجد فيه التقابل
بين الضدين ويمكن اجتماعهما في الخارج بخلاف التضايف الذي بين الاقرب والابعد بالنسبة الى ما هو القريب
الا الوحدة التي هي علة للكثرة بالنسبة الى ما هو اقرب الى الانسان بالنسبة الى ما هو الابعد
من الاولى والثاني يجب ان يكون احدهما علة والآخر بالنسبة اليه كالقريب بالنسبة الى الابعد

في التضاد الحقيقي ان يكون بينهما غاية البعد سواء وجد بينهما اوساط او لم يوجد ولا يرد ان لا يخلو
الاوساط فقسم خامس فان لهما حيثيتين التي الف بها التنافي هو التقابل من حيثية التي الف فيجب او
لازم صدق السواد والبياض على الاوساط كالصفرة وغيرها ضرورة ان لكل منهما معنى يدعي بهما مع
مثل الصفرة وهو كما سلمه وذلك يكون لا يلزم منه ان يكون بين السواد والصفرة مثلا غاية الخلاف
ضرورة ان الخلاف والتباعد بين البياض المحض والسواد المحض اشد من الخلاف والتباعد بين الصفرة
والسواد وكيف لا ويصدق السواد على الصفرة بزعمه ولا يصدق على البياض المحض ولا يلزم من كونه
التقابل من حيثية التي الف ان يكون بينهما غاية الخلاف كما لا يخفى قوله واعترض عليه بجواز اه
فيجب اي التقابل يطلق على معنيين احدهما اعم من الآخر وهو الذاتان لا يجتمعان في موضوع
واحد بحسب الحمل عليه مواطاة والآخر الذاتان لا يجتمعان في موضوع واحد لا بحسب الحمل عليه الا بحسب الوجود
فيه وهذا المعنى هو الذي قد قسم الى الاقسام الاربعة ومثل العمى والاعمى ليس من اختلافه كما ستقف
عليه فلا يتوجه النقض بمثلهما الا انه خارج عن المقسم ويعضد ذلك ما ذكره الشيخ في منطق الشفاء
من ان المتقابلين هما الشيئان الذان لا يجتمعان في موضوع واحد فاما ان لا يجتمعا على سبيل
ان شيئا واحدا لا يوصف بهما بالمواطاة بان يكونا مقولين عليه بان الشيء هو هذا او ذاك كما يكون
الشيء حيوانا وابيض معا او على سبيل ان الشيء الواحد لا يوصف بهما بالاشتقاق ايضا وذلك ان تمانعهما من
حيث الكون فيه ايضا والقسم الاول يكون احدهما في سائر الآخر كالفرس واللافرس فيقال المعنى فيراد به
هذا القسم انه لا يمتنع اجتماعهما بان يتجه عليه من المتقابلين في موضوع واحد بان يكونا فيه لا بان يكونا عليه وذلك
ان الرائحة ليست تقابل الطعم من حيث ليس لهما ان يجتمعا في موضوع على سبيل الوجود فيه وليس
يجتمع في موضوع على سبيل القول عليه ولا ينعكس ثم قال ثم نقل التقابل عن اعتبار الحمل على الموضوع
الى اعتبار الوجود في الموضوع فجعلت حال الامور التي تشترك في عام او خاص حتى يكون موجودة
بالقوة معا ولا يجتمعان بالفعل بها تقابلا لا يصفه يخص بالقول من حيث هو كالايجاب والسلب في الموضوع
موضوعا للموصوف وكالحيوان والجسم معا ولا يجتمع معا وهذا كالقول ليس في الوجود كحمل الاوضع
وبعضه يكون من خارج قوله اما اولا فلانه يجوز ان يحصل لو لا ذاك وان يكون احدهما وجوديا والآخر
عدميا كوني وكذا الآخر عدما له فان العدم للمضاف اليه بالنسبة الى العدم المضاف وجودي بمنزلة

الوجودي من حيث ان للمضاف سلبه انزع وكذلك بين الغاية نحوي في اصل التقسيم والا لم يلائم ما ذكره
الشارح الاضعف لها في قوله اما اولا فلانه لا دلالة على هذه الغاية فكيف يستقيم حملها عليها
واما ثانيا فلان الكلام هنا في المفهومين وهو مفهوم عدم العدم ليس وجودا اصلا نعم يتحقق عدم العدم
في الواقع يستلزم تحقق وجود فيه واين هذا عن ذلك قوله وعلى تقدير عدم الاضافة اه قيل يمكن ان يجاب
التقابل في مثل هذه الصورة ليس بالذات بل بالعرض والمنحصر في الاربعة هو التقابل بالذات اقول لا و
بامتناع الاجتماع المأخوذ في تعريف التقابل هو الامتناع المستند الى ذاتيهما وليس امتناع الاجتماع
في مثل هذه الصورة لذاتيهما بل لاستلزام احدهما المتقابلين بالذات قوله او يكون امتناع الاجتماع في
الصورة المذكورة ليس لذات غير بين ولا مبين فهو مطالب ببيان وكذلك قوله كعدم القيام بالنفس وعدم
القيام بالغير قيل لا معنى للقيام بالنفس الا سلب القيام بالغير ضرورة انه ليس معنى قيام حقيقي بل لانه
فيكون احدهما مضافا الى الآخر بحسب المعنى وان لم يظهر في اللفظ قوله او لا نمنع من امتناع قيام
الشيء بذاته حينئذ ان يكون معنى القيام بالذات سلب القيام بالغير لجواز ان يكون معناه القيام لا بالغير
كيف لا ولو كان معناه سلب القيام بالغير لصدق على العدم ما انه قائم بنفسه بهذا المعنى واذا كان
معناه القيام لا بالغير لا يلزم ان يكون احدهما مضافا الى الآخر قوله وثانيا بان عدم الملزوم يقابل وجود
اللازم اه قوله او المنعكس من الاقسام هو التقابل بين الثلث لا مطلقا ولذلك حكموا بانتفاء
التقابل بين الواحد والكثير واقوى في تعريف الشفاء فيه لذاته في التضاد وغاية الخلاف كما حققنا
ولا شك ان عدم الملزوم يقابل وجود اللازم بالذات ويقابل وجود الملزوم بواسطة استلزام وجود اللازم
لا لذاته فلا يكون خروجها عن الاقسام الاربعة قادحا في انحصار المتقابلين بالذات فيها ولا يلزم
دخولها في التضاد من حيث لا يصح قول الله ومثاله وجوديا فان قلت قد يرى الشيخ هنا الكلي الى آخر
الكلي الموجب نقضا واكثر ما نقله الشارح عنه وذلك خارج في قول المقسم ما وجوديا فان قلت لا يصح ذلك
لان اطلاق التضاد وعليه يعني اي هو المصطلح عليه في المنعقد بما قال الشيخ في منطق الشفاء
منقسم الا ان على الوجه الذي ينبغي ان يسلم عليه بالاصطلاح الذي في المنعقد وهو غير المصطلح عليه
في العلوم ومن حكمهم ان الجمع من الاشياء فقد يعني ... على اصطلاح المنعقد هكذا المتضاد لها
الا ان يكون ما بينهما معقولة بالقياس الى الغير ... والاخالان يكون الموضوع صالحا

لا يتنافى بين احد الطرفين بعينه والآخر من غير عكس واما ان لا يكون كذلك بل يكون تنافي الا باعتبار
من كل واحد منهما الى الآخر فمن القسم الاول تقابل العدم و القنية مثل البصر والعمى فالمراد بالبصر
بهما الابصار بالفعل لا امكان الابصار فتقابل القوة المبصرة التي هي المبدا الاقرب لوجوبها بالفعل
والعمى هو فقد تلك القوة [illegible] عما من شأنه الابصار [illegible] فالعدم الذي [illegible] من العدم الذي
يقابل [illegible] وجودي كما قال الذي يقابل القنية اعني فقدان القوة التي بها يمكن الفعل [illegible] الموضوع
عادة القوة [illegible] كل ان يزول العدم كالعمى [illegible] القنية [illegible] الا العدم ولما القسم الثاني [illegible]
الذي ذكره [illegible] قاطيغورياس [illegible] اضداد [illegible] احدهما وجوديا والآخر عدميا او كانا
كلاهما وجوديا [illegible] الموضوع [illegible] من كل واحد منهما الى الآخر او كان احدهما [illegible] لا ينتقل
ولا اليه [illegible] بين الوضع [illegible] بين الاصطلاح الا قوله [illegible]
السم [illegible] العدمان [illegible] الى اقسام [illegible] بين العدمين [illegible]
النسبة [illegible] قوله واذا كان [illegible] ولا يكون [illegible]
[illegible] قوله وكذا الوجودي والعدمي [illegible]
[illegible] هذا القسم [illegible] قوله [illegible] التضاد [illegible]
اراد بالموضوع [illegible] المتنوعة اي الحل الذي [illegible] المتوسط [illegible]
[illegible] التضاد والتقابل [illegible] الوجوديين [illegible]
[illegible] الحل [illegible] الا والا [illegible] الامور
الاعتبارية [illegible] الا [illegible] الاعتبار [illegible] البيه وهو المراد [illegible]
[illegible] الامكان والامتناع والوجوب السابق [illegible] الوجوب والوجود والعدم [illegible]
ليست [illegible] الموضوع [illegible] فلا يكون [illegible]
كل [illegible] من موضوع واحد [illegible] الموضوع [illegible] موضوع واحد [illegible]
من [illegible] الموضوع [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الوجوب

لما من الامور العارضة [illegible] فلا يخفى [illegible] يكون [illegible]
[illegible] التضاد [illegible] اجتماع [illegible]
واحد بان يكون [illegible] اجتماعهما [illegible] بان يكون [illegible] قوله [illegible] الاضداد [illegible] الامور
[illegible] المتضادين [illegible] الخارج [illegible] بعض الفضلاء [illegible]
المتضادين [illegible] الوجود و [illegible] العدم [illegible]
اقسام التقابل الآخر غير التضاد [illegible] المتضادين [illegible]
[illegible] الوجود والعدم [illegible] الوجود [illegible]
والعدم [illegible] التقسيم [illegible] الاقسام الاربعة [illegible] الوجود والعدم [illegible]
[illegible] المتضادين قوله [illegible] الامرة
غير [illegible] التضاد [illegible] والموضوع
[illegible] اجتماع [illegible] الموضوع والمحل [illegible]
كانا [illegible]
[illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] قوله [illegible] الاقسام [illegible]
[illegible] التقسيم [illegible] التضاد [illegible]
[illegible] التضاد [illegible] التضايف [illegible]
[illegible] التضايف [illegible]
التقابل [illegible] المتضايفين [illegible]
[illegible] والمتضايفين [illegible]
[illegible] التقابل [illegible]
[illegible] التضاد [illegible]
[illegible] المتضايفين [illegible]
[illegible] التضايف [illegible]

من طلق القول والعقد ويحتمل ان يكون الكون في كذا ايضا مستعملا في الكون في الموضوع والمحل بان
يكون الاضافة محذوفة ويكون اللفظ بكون ويحصل تقابل المتقابلين في القول والعقد وانما فسر رجوع
التقابل المذكور اي القول والعقد بما ذكره لئلا يتوهم من الرجوع الى القول والعقد رجوع نفس التقابل
اي نفس القول والعقد كما توهم العبارة وحاصل ما ذكره ان المراد بالرجوع الى القول والعقد رجوع
تقابل الايجاب والسلب الى تقابل القول والعقد اي المعتقد والمعلوم التصديقي الذي يتعلق به الحكم نفيه
الاوهام والعقول قبل بيتي تلك القول اي القولين الاذعين عدا ان منشا تفيدين وانا ناو التصور
في العقد مع انهم لم يذكروا القصر فيهما على ان المتقابلين ايجابا وسلبا اعني ثبوت النسبة وانتفائها لا يلزم
ان يكون متعلق العقد والتصديق والمادلة لا يتوقف تقابل الايجاب والسلب على ان يتعلق المتقابلين
التصديق والاعتقاد بل لو تعلق بهما بمجرد التصور لم يخرجا عن كونهما متقابلين ايجابا وسلبا وهم يكون المراد
بالرجوع الى العقد الرجوع الى ما يصلح ان يكون فردا من متعلق العقد والتصديق سواء كان متعلقا
بالفعل ومتعلقا بالتصور الساذج فيئول معنى الرجوع المذكور الى معنى كون المتقابلين ايجابا وسلبا
فردا لخصوصيات افراد المعتقد والمتصور اعني الثبوت الذي يمكن ان يتعلق به الاعتقاد وبدلا من التصور
الساذج وهو ثبوت النسبة وانتفاؤها الاذعين او ادراكهما اما اعتقادا او تصورا مما ذكرنا ظهر ان المراد
بالعقد والتصور في عبارة شرح الاصفهاني متعلق العقد والتصور وان المراد بتبدل الجنس اذا حصل
في الذهن كان اعتقاد المجرد والازم وان كان جزئيا لا الازم الكلي ثم اعلم ان ليس المراد برجوع التقابل
الى القول ان يكون في افراد القول ما يتصف بالتقابل حقيقة بل المراد شبه التقابل اليه مجازا لكونه دالا
على المتقابلين الحقيقيين قوله ويحب الا ان اطلاق العام جهة النسبة صدق وبيان اجناس المتقابلات
تحمل كلامه على ذلك بعيد جدا على ان جنسية العقد للنقيضين المعقولين غير مسلم لانا نبينا ذلك فيما عرفت
ان اخذ ان مثل البياض والسواد من خارج انما هو للقسم مما كان ما هو جاليا اذ ليس من التخيلات لا دخاله
في المناقض الراجعين الى القول والعقد والا ما ان النقيضين المعقولين يمتنع الاجتماع في صدقا
في الواقع حقيقة كما لا يخفى المتفوق ان فيهما فلا يكون اطلاق التقابل عليه مجازا كما حسبه قوله وما نقلنا
عن الشيخ اذ معنى الايجاب والسلب الذي نقلناه عن الشيخ مخصوصا بالقضايا على ما هو الظاهر ويكون وجوده
في نفسه اشارة الى الهلية البسيطة ووجوده في غيره الى الهلية المركبة كما اشار اليه الشارح بقوله واذا تقابل الوجود

او جعل ابطلم ولو سلم وخواص مثل البياض والسواد فيه فهو قسم من التقابل العام المصطلح عليه في المقولة يابس
وليس قسما من التقابل الخاص المراد هنا لما مر غير مرة فلا يحصل الاشكال بما ذكره قوله بما من النسب
الحكمية ويحب اذ لو كان النقيضان من النسب الحكمية لكان النقيضان ان يحمل على النسبتين لا القضيتين
والمقصود اثبات النقيضين بينهما وايضا لا يلائم في قول الشيخ اذ ان المتقابلان بينهما لا يجتمعان في صدق
البتة ولكن قد يجتمعان كذبا لان الاجتماع في الصدق والكذب وعدم الاجتماع فيهما انما يتبادر
اعتبارهما فيما بين القضايا لا بين النسب الحكمية فالاولى ان يقال لما كان النقيضان المذكوران من القضايا
وهي ليست امورا عقلية كما صرح به الشيخ فيما نقلنا عنه آنفا بقوله فبعضه يختص بالقول من حيث هو حكم
كالايجاب والسلب اللذين موضوعهما الموضوع والمحمول لا يتعاقبان فيه ولا يجتمع معا وهذا الحكم القولي
وليس في الوجود وجعل لا وضع وبعضه يكون من خارج شبهه الشيخ بالتضاد من الامور العينية كان جعل
اقسام التقابل لما كان بين القضايا جعل قسما للتقابل من الامور الخارجية حيث قال فبعضه يختص بالقول
وبعضه يكون من خارج قوله فمفهوم التضايف اعم مطلقا اذ لو كان مفهوم التضايف اعم من مفهوم التقابل
لصدق كل متقابلين متضايفين وليس كذلك بل الصادق كل متقابلين من حيث هما متقابلان فهما متضايفان
ولا يلزم من صدق هذا صدق ذلك قال الشيخ في منطق الشفاء ولو كان التضايف امرا مقولا على التقابل لكان
كل متقابلين فهما متضايفان مطلقا لا بشرط الحالة التي لهما كذلك من حيث هما كذا لكن كل متضايفين
فهو متقابل فكل متضاد وكل عدم وملكة وليس كل متقابل من التضايف فبين ان المتضايف اعم من التقابل
قوله من حيث انه مفهوم يعني ان قيد الحيثية لا بد منه لدفع ما اورد في الحاشية فان مفهوم التضايف لكونه قسما
من التقابل يجب ان يكون من حيث هو مع قطع النظر عن كونه معروضا لامر اخص مطلقا من التقابل اذ القسم
هو مجموع المقسم والقيد والصواب على تقدير ان يوجه السؤال على هذا الوجه ان يوجه الجواب بان
الجنس انما يجب حمله بالقياس الى النوع بحسب الحمل الذاتي دون الحمل الوضعي كما نبهت عليه في مباحث
الماهية فيجوز ان يكون النوع اعم من الجنس باعتبار الحمل الوضعي وتحقيقه ان النوع مشتمل في ذاته
على الجنس والفصل فلو حمل الجنس في ذاته على النوع لزم الدور ولكن لو وصف النوع للجنس لم يلزم منه
محذور بل كل نوع فهو عارض بالنسبة الى الجنس بخلاف الافراد فان النوع في مثل بحثنا عارض للجنس بحسب
الوجود من الوجود فيه فان المضاف مثلا من حيث انه قسم من التقابل عارض له فانه بالنسبة الى التقابل

محول لما عرفت سابقا من ان الطبايع النقصا وقد يحمل بعضها على بعض لم انه من حيث وجوده في الذهن
يصدق عليه التقابل لا يصدق على سائر المفهومات المتقابلة ونظيره النوع من العوارض فان ماوقع الحيوان
والانسان يتحقق العوارض بالاعتبار الاول ودون العوارض بالاعتبار الثاني وفي مادة الانسان وقع العموم
المعلوم مثلا الامر بالعكس فان الانسان اذا احصل عن حمل للمعلومية هناك بخلاف ما اذا وجد في الخارج
وفيه بحث اذ لو كان النوع اعم من الجنس لزم ان يوجد بدون الجنس تحقيقا للعموم فيلزم وجود الكل
بدون الجزء وجوابه لم لا يختلف العموم والخصوص باختلاف الذاتية والعرضية بل مناط العموم المطلق على
صدق موجبة كلية موضوعها الاخص ومحمولها الاعم وسالبة جزئية موضوعها الاعم سواء كان حمل العام والخاص على
افرادهما حملا ذاتيا او عرضيا او مختلفا كما حقق في موضعه وعلى هذا لا يمتنع ان يكون اعم واحد اعم من
آخر واخص منه ايضا فلا يستقيم ما حسبه من ان النوع اعم من الجنس اخص منه ايضا باختلاف الحمل بالذاتية
والعرضية قوله اقول فيه نظر اذ يستلزم معنى قولهم المضاف جنس للحقه ان ماهو حقيقة تلك المقولة جنس
لا مفهوم لفظ المضاف وهو ما يتعقل بالقياس الى الغير فانه عرض له مطلقا ضرورة ان للمعقولية بالقياس
الى الغير عارض لمفهوم الابوة والبنوة مثلا كما ان معنى قولهم الجوهر جنس للحقيقة ان الحقيقة المعلومة
بالوجه المفهوم من لفظ الجوهر جنس له لا انه هذا المفهوم فانه عرض لها لا اتحد وكذلك في قوله اذا
كان التضايف جنسا بالمعنى الذي قررناه للتقابل الصادق على اقسامه بطريق العروض لا يلزم ان يصدق
على هذه الاقسام انها متضايفة كما ان المضاف ذاتي لمفهوم الاب ثم لا يصدق على ما يصدق عليه الاب كزيد
انه مضاف بل انما يصدق على عارضه او علته من حيث انه معروض له فحاصل الجواب ان كون التضايف جنسا لمفهوم
التقابل بالمعنى المتعارف لا يستلزم صدق التضايف اي مفهومه على ما يصدق عليه التقابل كما في المثال
المذكور وبذلك يندفع المحذور ولم يرد المجيب ان ماهو ذاتي الحقيقة التقابل لا يصدق على ما يصدق عليه
التقابل كما يتبادر من ظاهر كلامه فانه وكذلك فالايت به بطلانه وفيه بحث الاول ان المعقول بالقياس
الى الغير لا ينافي الحقيقة بالنسبة الى الامور الاضافية كما فيما نحن فيه الا يرى ان الجسم جنس للحيوان مع ان حده
هو الجوهر القابل للابعاد الثلثة يكون معقولا بالقياس الى الابعاد الثلثة وهي غيره قطعا واما ثانيا
فلان قوله ماهو ذاتي بالحقيقة اه غير مسلم بطلانه بل فان المشترك لا ينبغي من ان يصدق او على مفهوم
صدقا عرضيا ولا يصدق على افراده كذلك لا ينبغي من ان يصدق عليه صدقا ذاتيا ولا يصدق على افراده

وما ذكره الشارح من قوله ان صدق التقابل على اقسامه صدق العارض على معروضه كما ذكره الشيخ من ان
صدق التقابل على اقسامه مطلق وصدق العارض عليها بحسب الحيثية المذكورة ثم انه يتوهم من ان الحكم بان
المحمول على الجزء على الشيء محمول عليه هو الذاتي والمحمول مع الموضوع وهو مشترك من الذاتي والعرضي فيتعين
بيني ان وكذلك لازم في الذاتي دون العرضي فعليه البيان وهو على الفرد الذي هو موجود هناك فان ذلك
لا يلزم صدق عرضي الشيء عليه اتحاده معه في جميع احواله وانحاء وجوده جاز ان يتحد العرضي معه في انحاء
اتحاده مع فرده فيصدق العرضي عليه لا على فرده مثلا كما كان الحيوان والجنس هو الحيوان في حال وجوده
في الذهن والحيوان مع الانسان في حال وجوده في الخارج لم يلزم اتحاد الجنس مع الانسان وصدقه
عليه بخلاف الذاتي للشيء فان صدقه عليه واتحاده معه لازم له في كل حال وعلى جميع انحاء وجوده ومن جملة انحاء
وجوده ما يتحد معه فرده فيكون الذاتي صادقا على فرده قطعا فثبت لازم ان صدق ذاتي الشيء عليه لازم
على جميع انحاء وجوده فان الحيوان ذاتي للانسان ولا يصدق عليه ولا يتحد مع حيث وجوده الذهني فرده
ان ما هو انسان في الخارج في حال وجوده في الذهن ليس حيوانا وان انا طرا وكذلك لازم يتبين ان ما فان
الانسان يتبغ الذهني الحقيقة اقوى على احتسابه في مباحث الوجود قوله وقد يقال في شرح ان قيل
هو النظر لا ان المنقالان منع الصيانة بعد تحريكه بتنويع التقابل الى الانواع الاربعة كما صرح به في ان المراد
بالجنس هو التقابل كيف لا وجنسه التضايف هنا لا معنى له ولا اثر والمعنى محكي بناء من ان الجنس هو
مقولة المضاف لا التضايف الذي هو من التقابل فينبغي ان يورد السؤال على هذا الوجه وهو ان كل
متقابل من حيث انه متقابل يندرج تحت المضاف فيكون كل متقابلين من هذه الحيثية متضايفين فلا يكون
التقابل اعم من التضايف والجواب على هذا التقدير هو ان اندراج المتقابلان من حيث التقابل في المتضا يفين
لا ينافي كون التقابلين اعم فان المتقابلين يصدق على ذوات السواد والبياض والعدم والملكة مثلا
ولا يصدق عليها المتضايفان بل انما يصدق المتضايفان على عارضها الاعم حصص التقابل الحاصلة
ما خوذة مع العارض فالمعروضان متقابلان لان تقابل التضاد او العدم والملكة او غيرها والعارضان
او المعروضان من حيث انهما متقابلان تقابل التضايف ولا محذور فيه هذا هو التقرير الرائق لاوفق الشارح
فظهر انطباق الجواب على السؤال ودلالة على تقرير الشارح فلا ينطبق الجواب على السؤال لا على التوجيه
الاول فلان مفهوم التضايف من حيث هو مع قطع النظر عن العارض اخص منه لكونه قسما منه واما

على التوجيه الثاني فلان مفهوم المتقابلين من حيث هو مع قطع النظر عن العارض اخص من
المتضايفين لكونه فردا من افراده وفيه بحث اما اولا فلان مفهوم المتقابلين من حيث هو مع قطع
النظر عن العارض ليس اخص من المتضايفين اذ لو كان كذلك لصدق كل منهما على متضايفين وليس كذلك
لما عرفت قوله واستدل على ان التقابل [illegible] قال الشيخ في الشفاء واما التقابل فليس [illegible] بوجه
من الوجوه وذلك لان للمضاف ماهية انه معقول بالقياس الى الغير ثم يلحق من الماهية ان يكون
مقابلا [illegible] انما يتقوم بهذا فانه ليس من المقابلات التي يحتاج ان يتقدم في الذهن او لا [illegible] الذهن
ان يكون مقابلا [illegible] مراد الشيخ من قول المضاف ماهية انه معقول بالقياس الى الغير ان مفهومه كذلك
لا ماهية افراده كالابوة والبنوة اذ ليس ماهيتها كذلك كما لا يخفى وقوله ثم يلحق من الماهية اراد به مفهوم
المضاف مثل الابوة والبنوة فان التقابل يلحقها بالحقيقة ويجوز ان يحمل على نفس مفهوم المضاف ويكون
لحوق التقابل لها باعتبار طرفيه افرادها والمال واحد وقد صرح بالمنع بقوله فانه ليس من المقابلات التي [illegible]
صرح بان الوهن [illegible] جنس لمفهوم المضاف ولعل مقصود الامام ايضا مثل ذلك بان يكون مراده من جنس
المتضايفين ماهية هذا المفهوم ويكون الضمير في امتناع اجتماعهما راجعا الى فرد المتضايفين بطريق الاستخدام
وفيه بحث اما اولا فلان مفهوم المضاف معنى اصطلاحي اعتبر فيه التقابل [illegible] قسم من اقسام
التقابل فلا محالة يكون المقسم معتبرا فيه وحينئذ فكيف يكون مراد الشيخ هنا ان [illegible] التقابل
ليس جنسا لهذا المفهوم واما ثانيا فلان ما اعتمد عليه هذا القائل في ان المعقولية بالقياس الى الغير
ليس ذاتيا مثل الابوة على ما هو الظاهر [illegible] ان الذاتي لا يكون بالقياس الى الغير وقد
عرفت انه ليس كذلك [illegible] الامور الاضافية فمراد الشيخ ان المعقولية بالقياس الى الغير ذاتي مثل الابوة
والتقابل عارض لها وكلامه هذا محمول على ما هو المتبادر منه ولا حاجة الى التكلف الذي ارتكبه
هذا القائل قوله [illegible] قد سبق انه قد توهم بعضهم ان الشدة والضعف من خواص الكيف
كما ان الزيادة والنقصان من خواص الكم [illegible] وصف التقابل بالاشد مبني على [illegible] ثم ان الشيخ [illegible]
الشفاء في الفصل المعقول [illegible] ان التقابل في الوجه [illegible] الا انه اشد التقابل من جهتين
[illegible] استعدادان فالاول [illegible] عنادا [illegible] طبيعة الاسود لكونه عنادا [illegible]
[illegible] من حيث التصديق والحكم فان الايجاب اشد عنادا [illegible] يطابق الوجه [illegible]

والكذب [illegible] محصول الكلام ان المعاندة بين الموجبتين بحسب التصديق اقوى وبين المتضادين بحسب
التحقيق في الواقع اقوى اما الاول فقد بينه بوجه يرجع [illegible] واما الثاني فلم يتعرض لبيانه وكانه
ترك لظهوره ضرورة ان الجسم الابيض ابعد عن الاتصاف بالسواد من الجسم [illegible] كيف لا والاول
يحتاج في [illegible] السواد مع امر زائد عليه وهو الاتصاف [illegible] ولا يحتاج [illegible]
بل يكفي في التضايف ولا بد [illegible] على الاختصاص وقد ذكر الشيخ ان هذا الحكم [illegible]
المنطقية وانه اشبه المباحث الجدلية [illegible] وفيه بحث [illegible]
منه ان الشدة والضعف من خواص الكيفية لكن ليس [illegible] لاطلاق القوم فانهم يطلقون الشدة
والضعف [illegible] في هذا الباب ايضا يطلقون على غيرها [illegible] وجدنا كلام القوم [illegible]
اختصاصها بالكيفية [illegible] محصول كلام الشيخ ان المعاندة بين الموجبة
والسالبة بحسب التصديق اقوى [illegible] محصوله ان المعاندة بينهما بحسب الاجتماع في الصدق او
الكذب اقوى من التضاد بين الموجبتين اللتين يحمل بهما متضادان وذلك لانهما لا يجتمعان
لا صدقا ولا كذبا بخلاف الموجبتين المذكورتين فانهما قد يجتمعان كذبا قوله وان [illegible]
[illegible] البرودة [illegible] مستلزم [illegible] فكان [illegible]
لانه لا يكون [illegible] استلزام [illegible] البرودة [illegible]
[illegible] البرودة [illegible]
المذكورة [illegible] البياض [illegible] والحمرة والسواد وغيرها قوله [illegible] ذكرنا ان [illegible]
بين الايجاب والسلب [illegible] المقسم [illegible]
[illegible] سائر الاقسام [illegible] الايجاب والسلب [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible] الايجاب [illegible] والسلب [illegible]
[illegible]
[illegible]

المتقابل بمنزلة الواسطة في التصديق بثبوت التمانع لا واسطة في الثبوت فان السواد والبياض متمانعان
بالذات قطعا غاية الامر انه يمكن التعقل بان التمانع بينهما باستلزامهما السلب للايجاب على وجه التنبيه
ولذلك قلنا انه بمنزلة الواسطة في التصديق ويمكن ان يقال انهم تسامحوا في جعل كل الاقسام متقابلة بالذات
كما انهم بعد ان وجدوا التناقض باختلاف قضيتين بحيث يقتضي لذاته صدق احدهما وكذب الاخرى جعلوا
الموجبة الكلية نقيض السالبة الجزئية مع ان نقيضها الحقيقي هو رفع الايجاب الكلي المستلزم للسلب الجزئي وكذا
جعلوا نقيض المطلقة الموجبة السالبة الدائمة مع تصريحهم بان نقيضها الحقيقي هو رفع الايجاب الاطلاقي المستلزم
بدوام السلب لكونه قضية موجهة محصلة ولا يخفى ان رفع الاخص بالنسبة الى اللازم يستلزم [illegible] رتبة
من التمانع فلذلك لم يعتبروه كما اعتبروا نظيره في التناقض فالتمانع في الوجهين قوله وفيه بحث من وجوه منها
منع حصر منافاة الايجاب بالذات في سلبه او فيما هو مساو له بالذات ايضا كما عرفت ومنها انا لا نسلم انحصار
منافاة الايجاب بالذات في السلب لانحصار تنافي السلب بالذات في الايجاب فان سلب السلب احق بان يكون منافيا
بالذات للسلب من الايجاب وهو ظاهر فلا يندفع شيء من الاعتراض اصلا ومنها ان الايراد المذكور لا يندفع
بما اجاب به لان حاصل الايراد ان التنافي بالذات على ما ذكرتم انما يكون بين الايجاب والسلب فلا يكون
بين ساير الاقسام والمعتبر في التقابل هو التمانع والتنافي بالذات فالاقسام الثلثة تكون خارجة عن التقابل
وحاصل الجواب بعد ذلك هو ان الايجاب والسلب واسطة في التصديق بثبوت التمانع لا واسطة في الثبوت
ومن البين ان الايراد المذكور لا يندفع بذلك ومنها ان تلك الاقسام اذا لم تكن بواسطة متنافية بالذات بل تكون
متنافية على سبيل التسامح والمجاز كما حققه لم يصح حصر التقابل فيها او المتنافيات على سبيل التسامح في
والمجاز لا تنحصر في الاقسام كما لا يخفى قوله ورد ذلك بان الوضع [illegible] فيه بحث لا يخفى ان رفع الايجاب الوضعي اللازم
انما يعانده لانه يستلزم رفع الذات المنافاة [illegible] فيكون اولى [illegible] بالاشد [illegible] الاولوية
لا هو من خواص الكيف كما سبق الاشارة اليه وفيه بحث لانه ان اريد [illegible] غير مسلم لظهور ان المراد
بالاشد فيهما هو او [illegible] من معنى الواسطة في التنافي [illegible] التضاد [illegible] من ان
الاشد من خواص الكيف فقد عرفت انه [illegible] قوله [illegible] لو اجتمع الحرارة والبرودة لزم
اجتماع الحرارة وسلب الحرارة ولو اجتمع الحرارة والبرودة يلزم [illegible] اجتماع السلب [illegible] غاية التباعد
فاجتماع الحرارة وسلب الحرارة اعم من الصورتين وفي الصورة الثانية زيادة وهي اجتماع المتنافيين

غاية التباعد قوله سواء كان بين الموجودات او [illegible] اذ قد عرفت ان القسم ههنا هو التقابل بان
المتقابلان لا يجتمعان في الموضوع الواحد [illegible] الكون فيه ولا يجب حمل عليه وان مثل [illegible] خارج عنه
لجواز اجتماعهما [illegible] الكون فيه فتعريف التضاد [illegible] بغاية الخلاف [illegible] كما هو الواقع في الكتب المنطقية صحيح ولا
يرد عليه ما [illegible] من بعض المحققين قوله انه بعيد ان [illegible] لان المراد انه [illegible] بعيد عنه غاية
جميع ما سواه اذ قد عرفت ان التضاد [illegible] قوله ورد بانه لا تصور له هذا الرد مردود
بان التضاد في الذات يتحقق بين المتضادين ايضا [illegible] الحرارة الذي هو البرودة لانه اشد بعدا عنها من سلب
الحرارة المعتبرة على ان [illegible] بالنسبة الى الايجاب وان كان [illegible] صريح سلبه [illegible] لكن الاخر
ليس صريح سلبه مع انه مقابل له بهذا التقابل قوله والثالث هو التضاد المشهوري [illegible] قد قررنا فيما سبق
انه يصح التعبير في الاربعة التي احدها التضاد الحقيقي [illegible] التقابل الى التضاد وقسم
الى الحقيقي والمشهوري فان [illegible] التضاد الحقيقي اخص من المشهوري كما [illegible] ان رجوع
فكيف يكون انحصار التقابل [illegible] في الاخص [illegible] التقابل كما سبق هو التمانع بالذات ولا تمانع
بالذات بين الاوساط [illegible] الصفرة والحمرة [illegible] اما هو من حيث
ان احدهما [illegible] الاخر [illegible] احد الطرفين [illegible] الشيء فان التمانع
بالذات بالحقيقة انما هو بين الطرفين [illegible] الاوساط [illegible] التمانع بالذات [illegible] من الطرف
مفهوم التضاد والمشهوري [illegible] المشهوري [illegible] ان التضاد الحقيقي خارج عن [illegible] الحقيقي لكن
التضاد المشهوري [illegible] اذ لا اعلى انه لا [illegible] ان الاولى ان يقال
ان التقابل منحصر في الاقسام الاربعة التي احدها التضاد الحقيقي [illegible] التقابل [illegible] الاجماع
على ان [illegible] التضاد [illegible] من الحقيقي والمشهوري احد اقسام الاربعة [illegible] التضاد والحقيقي احد
اقسامه كما [illegible] قوله [illegible] في الحمرة والصفرة [illegible] حمل السواد والبياض على
على الحمرة والصفرة [illegible] على تقدير تسليم ذلك [illegible] ان التنافي بين الصفرة والحمرة [illegible]
السبب لا سبب [illegible] قوله وقيل [illegible] العبارة [illegible]
وكذا [illegible] التقابل على اقسامه بالتشكيك [illegible] ان مراده ان التقابل بالنسبة الى التضاد اشد
بالنسبة الى سائر اقسامه وايضا نقول ان التشكيك [illegible] لا يقتضي [illegible] التقابل [illegible]

وانه علم ان البيان المذكور وهو ظهور قوله سابقا ان اقسام التشكيك عدم ظهوره فيما عداه لا يدل على
الشدة قوله فلا يتم التقريب لانه لا يحتمل الاشدية على الاظهرية وهو في غاية البعد وفيه بحث اذ يمكن
في بيان كونه نزول النقص ولنسبه شك الشدة فيها الا انه ذكر بين التضاد والصيغ في هذا المقام في صدد بيان احكام
اقسام التقابل التي احدها التضاد ولا يتوقف على اختصاص التشكيك باقسام التقابل كما صرح الابهري انه
حكم بان التقابل يقول بالتشكيك مع ان القول بالتشكيك لا اختصاص له بالتقابل ثم الظاهر ان التقابل المذكور
وجب ان التفاوت الكثير في الشدة صار منشأ لظهور التفاوت له لانه محل الاشدية على الاظهرية قوله
من الحركة والسكون قيل يقول السكون في الشدة غير ظاهر اذ لا يخفى ان تضادهما على مذهب المتكلمين القائلين
بان السكون امر وجودي ظاهر واما على مذهب الحكماء والقائلين بان عدم الحركة فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة
على ما هو المشهور الذي جرى عليه الشارح فيما علم ما حققنا ونقلا عن الشيخ فبينهما التضاد والمعتبر
في المشهور بل كل هذا الكلام ولعل مراده في حال الشدة السكون ان ما هو احسن وكذا ان اشد سكونا فيما
وكره ظاهره قيل حاصل كلام هذا القائل ان اطلاق التناقض على ما يشمل ما بين المفردات ليس بالمعنى المشهور
بل بمعنى آخر اعتبره بعضهم كما اشار اليه بقوله وبهذا المعنى قيل نقيض كل شيء نقيضه سواء كان رفعه في نفسه
او رفعه عن شيء ربما ذكره الشارح عليه من ان تقابل الايجاب والسلب سواء كان بين المفردات او بين القضايا
يسمى بالتناقض ان اراد به انه قد يسمى به فذلك لا ينافي كلام القائل وان اراد به ان تسميته بين شيئين
تناقض لا بهذا المعنى الثاني فالعاقل لا يسلم كيف ولا يتبادر الذهن منه عند الاطلاق الا الى ما بين القضايا
والتبادر من اقوى امارات الحقيقة بل قال الشيخ في المشهور ببحث التناقض والوسع الخارج ليس تقابل
التقابل الذي بين القضايا او لا صدق فيها كل ولا كذب وما نقله عن بعض المحققين لا يجد نفعا على
المحققين فكيف يظهر ما ذكر فساد كلامه وفيه بحث اذ يفهم منه ان اطلاق التناقض بالمعنى العام الشامل
لما بين المفردات فيما ذكر صحيح لكن الكلام في ان هذا المعنى مشهور وان لفظ التناقض لم يحمل القائل المذكور عليه
وحمل على ما هو المتبادر منه وليس كذلك فان التناقض المذكور فيها قسم من اقسام التقابلين المعتبرين
في العلوم وقد عرفت انهما الامران اللذان لا يجتمعان في موضوع واحد او محل واحد لا من جهة الوجود فيه وان
يجب الحمل عليه وان مثل البياض واللابياض يجتمعان بحسب الوجود فيه وان لم يجتمعا بحسب الحمل عليه فلم يكونا
داخلين في التقابلين الذين هما المقسم فيهما فلا يكون التناقض الشامل لها قسما من اقسامه قطعا قوله

وبهذا انه لا حاجة الى قيل نعم لو سلم انه اطلاق التناقض على تقابل السلب والايجاب قطعا وان تقابل
الايجاب والسلب يشمل المفردات لم يصح الا التفسير الاخير لكن لا يسع كلام هذا القائل لانه ان كان خلاف
المشهور بل هو مبني على اصطلاح غير مشهور وهو تفسير الاخير وفيه بحث اذ بعد تسليم انه اطلق
التناقض على المعنى العام الشامل لمثل البياض واللابياض يصح الى التفسير الاخير لان التناقض
بالتفسير الاخير من اقسام التقابل المذكور فيها لا بالمعنى الاول العام الشامل لمثل البياض واللابياض فانه
لما عرفت انهما قوله من غرابته المراد قيل فيه انه يشترط فيه عدم اعتبار الموضوع القابل له والا لكان
تقابل العدم والملكة لما صرح انها بان تقابل السلب والايجاب يسمى بالتناقض وايضا الشرائط المعتبرة في تناقض
المفردات القضايا راجعة الى وحدة الايجاب وحمل الايجاب مثلا كل الوحدة شرط في تناقض المفردات
لا يحتاج الى ذكر بالتنوع ما اذا سكر بالفعل لما تناقضا وكذب الاب لزيد والا اب لعمرو لا يعتبر ذلك
وايضا الشرط يتوقف عليه ما هو الشرط يتوقف عليه غيره ويمكن توجيهه بان مراده ان بيان التناقض
بين المفردات لا يحتاج الى اعتبار شرط لان الوحدة فيما لا نسبة بخلاف التناقض بين القضايا فانه
ضبط يتوقف على اعتبار شرائط منها ما يعرف وحدة النسبة التي هي مورد الايجاب والسلب فيكون مراده
من تحقق التناقض هو تحققه عند العقل وهو راجع الى العلم به ويحتمل العقل اياه وهو معقوله يتوقف
هو عليه تاكيد لهذا المعنى وهو انه شرط لتحقق العقل معرفته وهو يؤيده ذلك كما سنذكره في اثناء البحث
من نكتة اعتبارات الوحدات وفيه بحث اما اولا فلان اعتبار قابلية الموضوع غير معتبر فيما ذكره
الشارح هنا لان المفهوم وحمل عليه حرف السلب يكون نقيضا لذلك المفهوم وذلك لان القابلية المعتبرة
هنالك ان لم يكن في حد السلب كان يقال بصر لا بصر لم يصدق عليه انه مفهوم دخل عليه حرف السلب لان المفهوم
الداخل عليه حرف السلب هناك هو البصر وحده وسلب البصر نقيضه وان كانت القابلية في حد السلب لم يكن تقابل
تقابل العدم والملكة اذ القابلية المعتبرة في التقابل المذكور يجب ان يكون فيما سنذكره لا مأخوذة فيها واما ثانيا فلان
المكر بالقوة والا ان يشكل الفعل ليس تحققهما وسلب هذا المفهوم حتى لو لم يكونا متناقضين كان ذلك نقيضا على
ما ذكره الشارح وكذا الاب لزيد واللااب لعمرو ليسا مفهوما وسلبه حتى اذا لم يكونا متناقضين مرد ذلك نقضا
على ما ذكره الشارح واما ما ذكره في موضع النقض فهو غير وجيه كما لا يخفى قوله وبهذا ظهر انه قيل اعتبار
الوحدات الثمانية لا يغني عن اعتبار وحدة النسبة واعتبار وحدتها يغني عن اعتبار الوحدات الثمانية فالوحدات الاعتبار

على اعتبار وحدتها في الاشعار بان تلك الوحدة معتبرة بتلك المعدات وانما قلنا ان الوحدات الثمان
لا تغني عن وحدة النسبة لان النسبة الموجبة الخارجية لا ينافيها النسبة الذهنية وان اتفقتا على الوحدات
الثمان لكونهما كون يدا على اي في الخارج وليس يدا على اي في الذهن ولا تعارض بينهما في الموضوع ولا في المحمول
ولا في باقي الثمانية بل التعارض تحصل النسبة فان الحكم في احدهما بالاتحاد في الخارج وفي الاخرى بسلبه
الاتحاد في الذهن وكذا الحمل الذاتي او اعتبر بخصوصية الحمل الوضعي المعتبر بخصوصه لكونه جزئيا حمل
اي هو هو بالحمل الاول والجزئي ليس بجزئي اي بالحمل العرضي فانهما متصادقان وقال قوله فيجب الا ان
فلان تردد بل التعارض في سلب النسبة عن سالم لظهور ان التعارض في الطرفين المتعلق بالنسبة وهو ترك
في الخارج في الذهن لا في نفسها وليت شعري اي ان اي امر تقتضي التعارض في مثل زيد كريم زيد اعني
في الخارج ليس اعني في الذهن راجعا الى نفسها لنسبة ومثل زيد قائم في السوق ليس بقائم في البيت
راجعا الى اشتمالها الا انه مع ظهور ان ليس بينهما تعارض في ذلك فلم ... قوله انا لو لم ان التعارض
في ترك الحكم جزء في الجزئي ليس بجزئي في الحمل او كلاهما حمل الذاتي او هو من واحد كما هو بل التعارض
بينهما في الموضوع او موضوع احدهما مستقل الجزئي وموضوع الاخر هو هو وهو ليس متعلقا بسماء
قوله زعم بعضهم اه فيه ليس يمكن ان يكون مراد المصنف من تقييد العدم اضافته الى ما هو سلب له سواء
اعتبر بعد الاستعداد او لا فان الملكة قد يطلق على ما يعم الايجاب ويكون مراده اعتبار التقييد ان لا يكون
بمعنى سلب النسبة فلا يكون كلامه مبنيا على الزعم الذي ذكره الشارح وقال الشيخ في مطلق الشفاء وبعد
نقل ما ذهب اليه الزاعم المذكور وهذا القول الحق فيبعد من شان بعلة تنعوا لسائلا اذا قلنا كل جسم فانه غير
موجود في موضوع وكل ما هو غير موجود في موضوع فهو جوهر فكل جسم جوهر كان ما اعطاه لا يعلم
ان التعصيبي منه هنا فان ... غيرها واخره جزء امن المحمول والذي ذكره جزء الموضوع ونتيجها تنتج
ومع ذلك فان غير الموجود في موضوع ليس نسبة العدم شيء موجود في جنس الجوهر بوجه من الوجوه
او لا جنس للجوهر اللهم الا ان يوجد الوجود وكان الحق فان حمل هذا وجب لان المعدول على عدم
ما من شانه ان يوجد في حكم الوجود وكان هذا القول اقرب الى الحق الى المعدول هو الذي حرف
السلب جزء من محموله كيف كان فاذا اخذ ما حرف السلب مع الذي لو انفرد كان محمولا وحده اخذا
كشيء واحد ثم اثبتناه على الموضوع برابطة الاثبات كانت القضية موجبة من حيث انها ثابتة للاهرة

ولكنهما في سواد ... قوله كالجسم المسلم للحكماء في هذا الاستدلال نظرا لان الجسم قد يخرج عن الحركة والسكون
كالسماء ... كما يقال اه قيل العدل هو التوسط بين الظلم والانظلام فانه اريد به جور الظالم والمظلوم
لا عادل ولا جائر لكن لا يصدق عليه انه حالة متوسطة بين الظلم والعدل الا انه يراد بالتوسط انتفاء الامرين
وان اريد به ما يعم الطرفين يعود الشارح في علم الاخلاق فانه يمكن الخلو عن العدل والجور في الموضوع قوله
كالسواد والبياض المندرجين اه قيل فيه بحث لان مراتب السواد والبياض انواع مختلفة عندهم فهما
جنسان نوعين اخريين فالوجه ان لا يعتبر النوع الاخير بل النوع المندرج تحت الجنس مطلقا كما هو مقتضى كلام
المصنف فيجعل بين التضاد من الجنس الذي لا يكون من عارض فيجب اولا لانا ان السواد والبياض انواع
مختلفة بل لكل واحد منهما اسم لطرف واحد من طرفي الالوان وهو نوع حقيقي ولو سلم ان لكل واحد منهما مراتب
وانواع مختلفة فلا يكون التضاد الا بين نوعين حقيقيين منهما ربما انما اسماء لطرفين للتحقق غاية
الخلاف بينهما دون غيرهما ولانا ان مقتضى كلام المصنف ههنا ان التضاد يتحقق في النوع مطلقا لا انه
مخصوص بالنوع فانه لا حكم بان التضاد منفي عن الاجناس ومشروط باتحاد الجنس علم منه اختصاصه
بالانواع الاخيرة اذ لو تحقق في الانواع المتوسطة او العالية لم يكن منفيا عن الجنس ولو تحقق في الانواع
المتوسطة لم يكن مشروطا باتحاد الجنس قوله ومن الجواب اه تحرير هذا الجواب ان الفصول الموجودة
في الاعيان عين الاجناس فلم يلزم من تحقق التضاد بينها ما اورده السائل من ان التضاد انما يتحقق
بالفصول والفصول لا يجب اندراجها تحت جنس وانما يلزم ذلك لو تحقق التضاد بين الفصول المغايرة
للاجناس بالوجود وهي امور اعتبارية لا تحقق لها في نفس الامر وظهر مما ذكره ان الجواب يتم بدون ادعاء
انحصار التضاد بين الامور الموجودة في الاعيان فان ذكره الشارح من ان التضاد قد يتحقق بين الامور
الاعتبارية مؤاخذة على ظاهر العبارة على ان الكلام في التضاد الحقيقي كما سيصرح به وهو غير متحقق
بين المفهومين المذكورين اذ ليس بينهما غاية الخلاف والتضاد المتحقق بين الامور العدمية ليس الحقيقي الذي
فيه الكلام قوله بين الاحكام اه ومثلكان التضاد الحقيقي احد اقسام التقابل كان الذي هو المقسم
بينها الا التضاد المشهوري وضبط الكلام في هذا المقام ان التقابل بمعنيين احدهما الاعم المراد في بحث
التقابل في كتاب قاطيغورياس ومن اقسامه الايجاب والسلب سواء كان بين المفردات او بين القضايا
ولما كان القوم يتساهلون في هذا الكتاب ويبنون الامر فيه على التعارف المشهور اعتبروا العدم

والملكة والقضايا المشهورية وجعلوها من اقسامه قال الشيخ في الطبيعيات بعد ما حقق
ان الشيء عدم ليس هذا الجنس من حيث هو جنس بل من حيث يشاركه الجنس المشهور فيكون
هذا الواحد واحدا مما كان تحت هذا الكتاب على الامور المشهورة المتعادية غير مردودة
الى الشرائط التي بها يصير حقيقية فلذلك لا يجب ان يلتفت اليه الى هذا النحو من التحقيق والكلام
الاخص المراد من لفظ التقابل في العلم الاعلى هو ما كان في التقسيم بهذا النسق التحقيق فهناك زادوا
في تعريف التقابل ههنا قيد بالذات وسموا العدم والملكة والتضاد والذين هما من اقسامه الحقيقيين
ويكون من اقسامه الايجاب والسلب الذان هما من القضايا لا لما هما من المقولات لما مر قوله
العلة ما يحتاج اليه الشيء في وجوده هذا التعريف لا يتناول علة العدم مع ان العدم يستحيل بانه لابد
للعدم من سبب قال بعض الفضلاء ربما يوهم تخصيص الوجود بالذكر ان المراد بالاحتياج
الاحتياج في الوجود وفيه ما فيه لعدم جامعية التعريف وقيل الصواب عدم تقييد الاحتياج
بالوجود او يشار الى قسمي العلة علل الماهية وعلل الوجود بان يقال ما يحتاج اليه الشيء اما في وجوده
واما في ماهيته لان التحقيق يقتضي وكذا التقسيم فتنبيه منه للتفصيل الواقع في العلل فتنبيه بان
تحقيق … واما الاطلاق فربما يتبادر منه الذهن الى التقييد كالانعدام بخلاف التقييد بالوجود
فانه يتنبه الذهن هناك … ما ذكرناه … الفاضل اللطيف وقال البعض انه لو قيد بالوجود لم يكن
التعريف جامعا لخروج علل الماهية وليس بشيء لان العلل التي هي المادة والصورة يتوقف وجود
المعلول ايضا عليها … الماهية … وكذا التعبير … العلة
كما ذكرنا … ان عدم التقييد يؤدي الى منع التعريف او جعله على ما يحتاج اليه الشيء في
صفاته مع انه ليس علة له واجيب بان المحتاج اليه … الصفات … الحقيقية لا الشيء …
… انه لا يندرج فيه ما يحتاج اليه الشيء في وجوده والذي هو غيره … الجواب
ان يقال المتبادر من قولنا ما يحتاج اليه الشيء هو المعنى العام لعلل الماهية والوجود …
اما السؤال الذي صرح به المنافقة … بين علة صفة الشيء وبين علة وجوده فرق لان
الاولى علة لثبوت الصفة له فيحتاج اليه ذلك الثبوت وهو ليس شيئا للشيء بل امر متعلق
والثانية ليست علة لثبوت الوجود له … من ان الوجود ليس … بل …

علة ومعلول

للوجود الذي هو الشيء يحتاج اليه الشيء نفسه لا مشتقة فلا جرم يندرج الثانية فيما يحتاج اليه
الشيء دون الاولى واما الجواب فلان قولنا المتبادر من قولنا ما يحتاج اليه اعم منهما ولا يستلزم
وعدم تبادره قوله صورة السيف … وقد يقال صورة الشيء للشيء ويقال كصورة … المنقوش
على الجدار وقد يقال لهيئة الذي يكون بها الشيء هو ما هو بالفعل كالفصل … فان ارادوا ان صورة
السيف بالمعنى الاول يوجد في الخشب لم يكن الترتيب المذكور للصورة بالمعنى الثاني والكلام فيها
وان ارادوا ان الصورة بالمعنى الثاني يوجد في الخشب … ويؤيده ما زاد الشارح على بعض
نسخ الشرح … ان لا تحقق … من نوع صورة السيف وجب ان تحقق
فرد من نوع السيف ولم يتحقق فرد السيف … ان صورة السيف لم تحقق ههنا فان الصواب الجواب
ان يقال لا نسلم ان صورة السيف يحصل في الخشب فان قلت قد يعتبر شكل بعض الامور الصناعية بانه
ههنا هو نوع يكون شكله الذي هو صورته بالمعنى الثاني ويرد الاشكال قلت لا اشكال اذ كل ما
يوجد فيه الشكل المذكور كان … ولو اعتبر شكل السيف صورة النوع بما هو
… كل ما يوجد فيه الشكل كان سيفا قطعا قوله وليس المراد بالعلة المادية والصورة …
… سؤال … ههنا … او مباينة العلة المادية والصورة … ليس …
من الامور العامة … الشيخ في الطبيعيات من الشفاء بان المادة والصورة لا توجدان
في الاعراض حيث قال … كيف يكون … واحدة وهو مجموع شكل ولون
… ان انواع الجواهر مركبة من جواهر … على انه لا يجوز ان يكون للانواع
الاعراضية تركيب وان كانت … مركبة من الجنس والفصل … نوع واحد …
باب … الكل … فنقول في جواب
وذلك انا لا نمنع ان يكون الاعراض مركبة من اعراض كيف والعشرة عرض لانه عدد … مركب
… وكذلك ان الجوهر قد يوجد
فيها ما يناسب طبيعة جنسها … طبيعة فصلها … الجنس
الا طبيعة الفصل … الاعراض … لا يكون
جزءا … الجنس … طبيعة الفصل …

ومعلوم ان ما يناسب طبيعة الجنس هو المادة وما يناسب طبيعة الفصل هو الصورة كما عرفنا ما ذكره
هٰهنا هو ان لا يوجد لانواع الحقيقية من الاعراض مادة وصورة كما في الاجسام وذلك لا ينافي
ثبوتهما في الاعراض في الجملة فان المركب من الحركة والسرعة وان لم يكن له وحدة نوعية حقيقية
ولو كان احدهما وهو الحركة يحصل معه المركب بالقوة والآخر وهو السرعة يحصل معه بالفعل لا يسمى
بالمادة والصورة في هذا الموضع الا بعد ان المصنف واعلم انه قد لا يفرق بين العلة المادية
والمادة وبين العلة الصورية والصورة كما يشعر به عبارة الشرح حيث قال بعد ذكر المادة
والصورة لا توجدان الا للمركب فانه استعمل فيها المادة والصورة مكان العلة المادية والصورية
وقد يخص المادة والصورة بالهيولى والصورة فيختصان بالاجسام وقد نبه الشريف المحقق في بعض
حواشيه على ان اطلاق المادة والصورة في غير الاجسام على سبيل التشبيه والاستعارة
بينه وبين ما ذكره هٰهنا من ان المراد بالعلة المادية والصورية ايضا الاعراض لا ينافي فقد يمسك
باختصاص المادة والصورة بالاجسام على ان اثبات العلة المادية والصورية للنظر الى
من الاعراض النفسانية على سبيل التشبيه فلا يبعد ان يكون مراده اختصاص العلة المادية والصورية
بتحصيل النوعية لانا نقول من ثانيها السمعية كون التركيب في نوعية التكاثرية الى العلة
الصورية فان الهيئة العارضة للفكر صورة الفكر كما صرح به علماء فاطلاق الصورة على تلك
الهيئة صريحا وما يستفاد من اطلاق المادة على موردها على سبيل التشبيه ولم يرد ان اطلاق
العلة المادية والصورية على التشبيه بل كلامه في خصوصية البيان فلا ينافي عبارته في حاشيته
شرح المطالع صريح في ان العلة المادية والصورية لا يوجدان في الاعراض حيث قال بعد قول
الشرح ان العلل المذكورة في تعريف الفكر ليست علل الجسم هذا صحيح في غير الفاعل والغاية
فلا يجوز ان يكون صحيحا بان العلل ليست موادا من الفكر ولا الهيئة لان الفكر عندهم هو
الترتيب لا ان العلة المادية والصورية لا يوجدان في الاعراض وفيه بحث الاولان لا يجريان في
الفاعل وهٰهنا لا يندفع بذكره وذلك لان ما هو مشترك بين جميع افراد الاقسام الثلثة التي هي
الواجب والجوهر والعرض او بين جميع افراد قسمين منها كالوجود والامكان ليس امرا عاما
واما ما هو مشترك بين بعض افراد او بين بعض افراد ما كالعلم والطبيعة فلا بد من الامور

العامة ولا اختار ان العلة المادية والصورية وان كانتا من الامور المشتركة بين الجوهر
والعرض لكنهما ليسا مشتركين بين جميع افراد ما فلا يصير ان يعد من الامور العامة ولا يستحق انه
لان يذكر ان مقصد الامور العامة وجه ذكرهما في المقصد المذكور ما ذكرناه في مباحث الوجود
من ان انواعا ما هو موضوع الباب يصح ان يجعل موضوعا لبعض مسائل هذا الباب كما ان انواع
ما هو موضوع العلم يصح ان يجعل موضوعا لبعض مسائل هذا العلم فلما كان العلة من الامور العامة وكان
كل موضوعات مقصد جاز جعل العلة المادية والصورية اللتين هما نوعان منه موضوعا
لبعض مسائل المقصد المذكور الا يرى ان المص قد جعل الوجوب الذي هو موضوع لبعض مسائل مقصد
الامور العامة من اصناع المشترك من قسمين من الاقسام الثلثة ولا ما ثبتا لان قوله فيما ذكره
هٰهنا هو ان لا يوجد لانواع الحقيقية من الاعراض مادة وصورة غير مسلم فان قول الشيخ والاعراض
لا يوجد فيها ذلك لاختصاص به بالنوع الحقيقي منها بل يعم غيره من الاعراض وما ذكره سابقا
صريح في ان الخلقة نوع وهو مركب والطرف ان النقطة نوع حسي فقد صرح بانه مركب في اثناء كلام الشيخ
هٰهنا يعلم ان النوع الحقيقي من الاعراض لا يكون مركبا منهما دون غيره بل ما نقله من الشيخ يدل على
ان المادة والصورة لا يوجدان في الاعراض اصلا حيث صرح فيه بانه لا يكون جزء من الاعراض
مدلولا عليه بطبيعة الجنس وجزء مدلولا عليه بطبيعة الفصل وقد اعترف هذا القائل بان ما يناسب
طبيعة الجنس هو المادة وما يناسب طبيعة الفصل هو الصورة فيلزم منه ان يكون ما هو مدلول عليه
بطبيعة الجنس من العرض مستلزما لنفي المادة عنه وما هو مدلول عليه بطبيعة الفصل مستلزما
لنفي الصورة عنه وذلك صريح في نفيهما عن الاعراض في الجملة وما اوجه به كلام المحقق الشريف فبعده
عن العبارة لا يخفى على العارف بصناعة الكلام ثم ان تبدل العلة الصورية اه وفيه بحث
ان المادة المعينة ايضا او حصلت تشخصها حصل المركب بالفعل او الصورة على التشخص المادة
ويكون مع كل تشخص من الصورة تشخص من المادة في بادية الامر ان المادة التي يكون مع
صورة شخصية شخصا معينا يكون مع صورة اخرى شخصا اخر فيكون المادة الواحدة بالعدد
تارة شخصا وتارة شخصا اخر بالعرض ولا محذور فيه وذلك كما حقق في موضعه فلا فرق بين
المادة والصورة في ذلك بل ان تقول في الفرق بينهما ان الصورة الواحدة بالعدد

يجب حصول المركب منها بالفعل بخلاف المادة الواحدة بالعدد فتأمل لكن يجب وجودها اذ يجب
ان العلة هي العلة الباعثة للفاعل على الفعل والباعث على الفعل هو ذات الغاية المطلوبة لا وجودها
الذهني غاية الامر ان يكون وجودها الذهني وما يجري مجراه شرطا لعليتها وذات الغاية باعثا
للفاعل على الفعل لا لزم من ذلك ان يكون وجودها بعينه فيكون الغاية باعثا يجب فانها لا يجب
وجودها الذهني ومن ثم ذهب الشيخ الى ان حقيقة الغاية علة حيث قال في الهيات الشفاء وكل علة
فانها من حيث تلك العلة لها حقيقة وسببية والعلة الغائية سبب في سببيتها سبب لان يكون ساير العلل
موجودة بالفعل عللا والعلة الغائية في وجودها مسببة لوجود ساير العلل عللا بالفعل وكانت السببية من
العلة الغائية علة لوجودها وكانت وجودها معلول معلول لسببيتها لكن سببيتها لا تكون علة الا لحصول صورتها
في النفس وما يجري مجراه وتابعه انتهى وقال ان الغاية علة لا يمتنع تركيب العلة التامة انتهى قال بعض الفضلاء
قد اشتهر فيما بينهم الى ان الوجوب السابق من علة بايجابه اليه الشيء يكون التركيب لان العلة التامة
لا يتناول التقوم وذكروا ان الوجوب اثر العلة التامة وهذا يدل على انه لا يكون الوجوب معتبرا في العلة
التامة لانا نقول بعد اقامة البرهان على ان الوجوب من جملة اجزاء العلة التامة ثبت كون العلة التامة
مركبة في كل موضع وهو المقصود وتصريحهم بما ذكر لا يفيد بعضا على ان مرادهم بالعلة التامة بعينها وجوابه
حينئذ اثر غيرها وذكرناه وهو مجموع ما يتوقف عليه الشيء الذي هو غير الوجوب او الفاعل المستجمع لشرايط التاثير
فانه قد يسمى علة تامة فيخرج جهة الوجوب لظهور ان الوجوب اثر للعلة التامة بهذا المعنى والعلة التامة
التي قصدوا تركيبها [illegible] التركيب فيها عبارة عن جملة ما يتوقف عليه الشيء بحيث لا يبقى شيء
شيء ولا شك ان الوجوب السابق داخل في تلك الجملة فيلزم التركيب في العلة التامة التي قصدوا تركيبها بها
وايضا الوجود المطلق للعلة الفاعلة متقدم بالذات على المعلول فيكون منتزعا في العلة التامة فيلزم
التركيب من هذا الوجه ايضا لا يقال الواجب واحد من جميع الوجوه وعلة فاعلة فلا يكون له وجود
مطلق متقدم على المعلول متقدم لانا نقول لعل الموجبين بهذا التقوم لا يقولون بذلك لانهم
صرحوا بان الوجود المطلق مشترك بين جميع الموجودات اشتراكا معنويا وان الوجود المطلق
للعلة متقدم بالذات على وجود المعلول وهذا وان كان يحتمل ان [illegible] لولا ان [illegible] التقوم به كما
ذكره الشارح من توقف العلة التامة المستلزم التركيب فيها [illegible] المقصود الغير

المختار وايضا لابد من اعتبار العلة التي هي مع الفاعل فيلزم التركيب في كل علة تامة بهذا الوجه
ايضا وايضا نقول ان اراد بعدم تصور المانع من التاثير امتناع المانع وعدم امكانه فهو لا ينافي
ان يكون ارتفاعه جزءا من العلة التامة البتة وان اراد عدم تصور شيء يكون مانعا على تقدير وجوده
في نفس الامر ولا يجوز ذلك في شيء من الفاعل اذ يحتمل ان يتصور فاعل مستقلا او موجبا بالذات
مثله ولا شك ان له وجودا وكذلك الفاعل يمتنع من التاثير عند وجوده لاستواء نسبته الى الذي ذكروه
في توارد العلل فيكون ارتفاع مثل هذا الفاعل شرطا لتأثير الفاعل الموجود في جميع الصور فيلزم
تركيب العلة من هذا الوجه ايضا وفي [illegible] من وجوه منها ما اشرنا اليه في الحواشي السالفة من
ان الوجوب كالوجود امر عارض له للاشياء في نفسها الا ان ولا يكون الواجب بعروض الوجوب له
واجبا كما لا يكون الموجود بعروض الوجود له موجودا فالوجوب بالمعنى المصدري لا يكون متوقفا
عليه ولا سابقا ولا [illegible] ايضا والوجوب الذي يعني الواجب فانه سابق على الموجود لانه
الشيء بالمرحلة لم يوجد المعلول قبل تاثير العلة فيه لا شيء محض لا تعين له اصلا فلا يكون واجبا
ولا موجودا ولا ذاتا من الذوات بل لا يكون ممكنا ايضا وبعد تاثير العلة وجعلها هو عين الممكن
بالذات والواجب بالغير وذات من الذوات كالالف مثلا اذا فصله العقل الى هذه الاعتبارات
يحكم بتقدم بعضها على بعض ويحكم بتقدم الممكنية على الواجبية بالغير والواجبية على الموجودية والموجودية
على ان العلة يكون بعض تلك الاعتبارات علة لبعض آخر منها لا علة لذلك الامر المفصل اليها وذكر
القوم انه علة وذلك الامر قد يكون العلة التامة وحدها فلا يرد عليهم النقض بالواجب والممكن
فانهما عين هذا الامر وعلة لبعض اعتباراته الذي هو الموجودية لا انها علة له وبهذا يندفع قولهم
الامكان ماخوذ في جانب [illegible] المعلول لا الغير وذكره في الشرح ولذلك حكموا بان الوجوب اثر
العلة ومنها انه ان اراد بالوجود المطلق للعلة الفاعلية وجودها بالمعنى المصدري فلا نم انه متوقف
عليه بل لا عروض له للفاعل في نفسه الا [illegible] كما عرفنا وان اراد به الوجود الذي هو نفس الفاعل الا او آخر
حتى يلزم تعدد الموقوف عليه ويطلب [illegible] من عدم ورود الوجود للموجود اذ لا تمايز في
بين موجود الواجب وبين وجوده من جميع الوجوه على ما حققه هذا الفاضل ومنها انه لو لزم
تحقق العلة الغائية في كل معلول غير مسلم فانها لا تلزم في الحوادث بتقدم لانها البدعيات كما حقق

في موضعه لا يقال ان اراد بالعلة التامة ما يتوقف عليه الوجود فهي لازمة في كل معلول لانا نقول
مبني على ان يكون اثر الفاعل تحصيل الوجود في الماهية كما ذهب بعضهم وليس كذلك بل اثره نفس
الماهية التي هي الوجود كما سبق تحقيقه ولا يتوقف الماهية على نفسها ومنها ان المراد بعدم تصور
المانع هو ان لا يتصف شيء بماهيته وذاتية في نفس الامر ولا ينتقض السلب بجواز نفرانه لا يكون شيء
من الاشياء متصفا بكونه مانعا عن ذلك في نفس الامر قوله فالامكان مأخوذ اه قال بعض الفضلاء
يتجه ان الامكان مما يحتاج اليه الوجود اذ يصح ان يقال امكن فوجد وايضا ان التاثير
الذي يتوقف عليه الوجود موقوف على الامكان والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك
الشيء واذا ثبت كون الامكان محتاجا اليه ثبت كون العلة مركبة البتة لظهور انه يصدق عليه معنى
العلة وليس علة تامة فيكون ناقصة وانه غير الفاعل فيلزم ان يكون معتبرا في العلة التامة فيلزم
التركيب قوله الامكان مأخوذ في جانب المعلول اه على انه لا يفيد لان كون الامكان محوجا الى الفاعل
والى ما هو شرط ومرجح لتاثيره وكونه انضمامه الى المعلول واعتباره معه سببا لطلب تلك العلة والشرط
لا يدل على ان يكون الامكان مأخوذا في جانب المعلول وايضا لو كان الامكان لا خرج المعلول
الى كل انواع العلة فان المادة والصورة مما يحتاج اليهما المعلول لذاته لا للامكان فلا يحتاج
في طلب كل علة الى ان يجعل الامكان مع المعلول بل يحتاج اليه والى اخذه مع المعلول في طلب
العلة الفاعلة وما يتوقف عليه تاثيره من المرجحات دون مطلق العلة فلا يلزم من اخذه مع المعلول
في طلب الفاعل من المرجحات ان لا يعتبر في مطلق العلة بل اللازم عدم اعتباره في جانب الفاعل والمرجح
وفيه بحث لانه ان اراد بالامكان في قوله لان الامكان مما يحتاج اليه المعنى المصدري فلا نسلم
انه يحتاج اليه الوجود لانه امر اعتباري غير عارض لكن في نفس الامر على ... وغير مرة وان اراد
به الممكن فهو عين المعلول من وجه وعلة لوجوده من وجه وليس علة للمعلول الذي اخذ الوجوب وانما
هو علة على ما عرفت آنفا وقولهم امكن فوجد انما يدل على ان الممكنية علة للوجود ثم
التاثير في المعلول المذكور الذي بهذا الوجه لا يتوقف على الامكان بل التاثير في موجوديته
يتوقف على ممكنيته فلا يلزم ان يكون الممكن علة لذي غاية ما لزم ان يكون علة لوجه من وجوهه و
لاعتبار من اعتباراته والكلام في علة لا في علة وجه من وجوه واعتباراته قوله اقول فيه نظر فتأمل

مبني على

١٦٠

مبني على كلام المجيب ان المراد من العلة ما يحتاج اليه الممكن في وجوده فلا احتياج في الامكان وبانه
موضوعه او لان موضوع هنا هذا اللفظ نشأ من الذهن من هذه العبارة الى احد انواع الاشياء
مكانه قيل ما يحتاج اليه بعد ثبوت تحقق الاشياء وهذا ما يتبادر اليه الذهن من غير كلفة ولم يرد انه
الامكان ومنها المعلول لم يعتبر في التعليل وعليه الدور وفيه بحث اذ لا نسلم ان معنى العلة
ما يحتاج اليه الممكن في وجوده بل هي ما يحتاج اليه الشيء كما صرح به القوم فلا يكون عدم الممكن معتبرا
فيه سلمنا وكذلك لكن لا نسلم ان الذهن ينتقل من هذه العبارة الى احد انواع الاشياء لظهور ان المتبادر
خلاف ذلك بل كان الذهن لا ينتقل من قولك شيء جسم انه اسود الا بغير السواد بل يتبادر الى ما هو
اعم من السواد وغيره فكذلك ينتقل مما يحتاج اليه الممكن الى غير الامكان بل يتبادر الى ما هو اعم
من الامكان وغيره سلمنا وكل لكن لما كان مراد المجيب ما ذكره هذا القائل لم يثبت ما ادعاه من ان العلة
التامة قد يكون الفاعل فقط وحده في غاية ما ثبت ان العلة بعد الامكان قد يكون الفاعل وحده
والدعوى انما هو الاول كما لا يخفى على من تتبع كلام القوم قوله يجمع احوالنا اليه اه ان اراد ان الاجزاء
بجملته جزء من العلة فهو غير مسلم لان جزء العلة علة وجميع الاجزاء هي عينه ليست علة بل هي معلول
انما العلة كل واحد وان اراد ان كل واحد منها جزء منها فنعم ولا يلزم من كون كل واحد علة ان يكون
المجموع علة لجواز ان يكون اتصافها بالعلية من حيث الانفراد لا من حيث الاجتماع كما لا يلزم
من كون المجموع معلولا ان يكون كل واحد معلولا لان اتصافها بالمعلولية من حيث الاجتماع
لا من حيث الانفراد قوله فاطلاق لفظ العلة عليها اه قيل كل مفهوم كما يصدق على الواحد من افراده
كذلك يصدق على الكثير منها الا الانسان مثلا يصدق على كل واحد من زيد وعمرو وبكر ويصدق على جميعهم كما ان الواحد
يصدق على كل واحد وعلى الجميع ايضا الا انه يصدق على الواحد من حيث الوحدة وعلى جميعهم من حيث الكثرة
الحق انه يصدق على الواحد انه انسان وواحد وواحد وواحد وعلى الجميع انه انسان واحد و انسان
كثير وواحد كثير والمطلق صادق عليهما على السواء ولو اريد هذا فنقول معنى العلة كما لا يصدق
على كل واحد من افراده يصدق على كلها بمعنى ان تلك الاحاد تصلح لان يكون علة كثيرة وانه لم يكن تلك الواحد
فلا يلزم منه الا ان يتوقف المعلول على كل واحد من تلك الاحاد ويتوقف واحد على جميعها بتوقفات
متعددة على هذا يكون مجموع المادة والصورة اثنين من افراد العلة لا فردا واحدا منها والاتم

منه كون الشيء عين الكثير من احاده و علته و لا محذور فيه بل هو واقع في جميع المركبات انما الكلام في ان
امر فرد واحد من علته او الكثير الذي لا يكون جميع اجزائه و الا فيقال من انه لا بد في التقسيم من
اعتبار الوحدة الحرجية لجميع الاقسام فتعين حمله على الطلاقه خصوصا في مثل تقسيم الماهية الى الواحد
و الكثير فان مجموع الشيئين منهما داخل في القسم الآخر ويتجه او كون الشيء عين الكثير من
احاده و علته يمتنع لوجوب تقدم العلة على المعلول و الاولى في ذلك بين كونه واحدا من تلك الاحاد و كثيرا
منها لان مناط التقدم هو العلية لا الوحدة و الكثرة فسواء كانت العلة متصفة بالوحدة او بالكثرة
يجب تقدمها على المعلول فقوله و الاتم منه اه وقوله و لا محذور فيه ثم لا يسلم ام تقدم الشيء على نفسه
ثم انه لبعض الفضلاء ههنا ايرادات من وجوه منها ان ههنا قسما آخر من العلة و هو ان يكون علة لماهيته
بحسب نفسه لا باعتبار وجوده و عدمه كالعلة القابلة لمعنى الماهية من حيث هي هي ويتجه قد
سبق الاشارة اليه و هو ان ذلك مبني على ان يكون اثر الفاعل تحصيل الوجود في الماهية فان هو امر و قف
على الماهية لكن اثر الفاعل ليس تحصيل الوجود فيها بل اثره نفس الماهية كما عرفت فيكون الماهية
معلولا لا علة و منها ان تعريف المادة بما يكون معه الشيء بالقوة منقوض بمادة التي لا ينفك
عن الصورة المعينة كمواد الافلاك فانه مما يحصل الشيء معه بالفعل و بالجزء الغير الاخير من الصورة
اذا كانت مركبة من الاجزاء المرتبة و بالفاعل الذي يكون جزءا من المركب المعلول كما اذا جعلنا الكل
جزءا من المركب كما اذا اخذنا مجموع مركب من الواجب و العالم فانه موجود ممكن لوجود جميع اجزائه
و احتياجه اليها فان فاعله جزؤه الذي هو الواجب و يصدق عليه انه جزؤه الذي يكون معه الشيء
بالقوة ويتجه او لا منع استلزامه شيئا منها فان مادة الشيء بالوجه الذي هو مادة له لا يكون معه
ذلك الشيء بالفعل بل يكون معه بالقوة فاذا حصل الشيء بالفعل لم يبق المادة بالوجه الذي كان به
مادة و صار عين الصورة في حقيقته و كذا الشيء كالنطفة فانها مادة الحيوان و معها ما دام نطفة يكون
الحيوان معها بالقوة لا بالفعل فاذا حصل الحيوان بالفعل لم يبق ما كان نطفة بل انقلب الى الحيوان
فالحاصل التعريف ان المادة ما يكون معه الشيء بالقوة لا بالفعل فلا ينتقض بالفاعل المذكور و لا بالجزء الغير
الاخير من الصورة على تقدير ان للصورة جزء ايضا لان الشيء مع كل منهما بالفعل لا بمادة الفلك
لانها بالوجه الذي هي مادة له غير متحققة مع الفلك كما هو شأن سائر المواد مع المركبات فلا يصدق

ان مادة الفلك معه بالفعل و لو تحققت بالوجه الذي يكون مادة الفلك بذلك الوجه يكون
الفلك معه بالقوة لا بالفعل لكن لم يتحقق بذلك الوجه عندهم و لا ينافي عدم تحققها بهذا
الوجه كونها مادة الفلك اذ يكفي في كونها مادة له كونها بحيث لو تحققت بالوجه المذكور كان
الفلك معها بالقوة فان قلت اذا لزم ان يكون الشيء معها و به بالقوة لا بالفعل لزم ان
لا يكون الخشب مادة للسرير مثلا لان مع السرير بالفعل الخشب الذي يتخذ منه السرير هو
حاصل معه و ذلك الخشب بالقوة لا بالفعل مادته و اما الخشب المجرد عن الحاصل في الفعل فهناك لم يوجد فيه
السرير مادته و منها ان جعل الفاعل مطلقا من اقسام الخارج ليس كما ينبغي لان مثل الفاعل في
المثال المضروب ليس خارجا عن المعلول ويتجه او المعلول المذكور بتمامه لا يحتاج الا الى الفاعل
وان احتاج الى بعضه الذي هو العالم و البعض الآخر منه و هو الواجب مستغن عن الفاعل
فالفاعل بالحقيقة لبعض ذلك المعلول و هو خارج عن ذلك البعض فيكون الفاعل الحقيقي خارجا
عما هو فاعله و منها ان العلة الناقصة ليست منحصرة في الجزء و الخارج اذ ربما يكون نفس الشيء كالعلة
الناقصة للوجود اعني الماهية فانها من العلل الناقصة مع انها ليست جزء المعلول لا خارجا
عنه ويتجه او لا نسلم ان نفس الشيء علة ناقصة لوجوده و انما يكون كذلك ان لو كان للوجود
عروض لا شيئا ونه في نفس الامر و ليس كذلك و منها ان العلة الغائية ربما يكون نفس الشيء كما قيل ان غاية
العلوم الغير الالية نفسها فخرج مثل هذه العلة عن اقسام العلة الناقصة التي حصروها في الجزء و الخارج
وايضا حمل مطلق الغاية من اقسام الخارج ليس كما ينبغي لخروج مثل هذه الغاية عن القسم و يمكن ان
يدفع بان كون الغاية نفس الشيء ان يكون وجوده الذهني علة لوجوده الخارجي كما نص عليه الفاضل
في تصانيفه و لا شك ان الوجود الذهني للشيء خارج عنه ويتجه او قد عرفت مما نقلنا عن الشفاء
آنفا ان الغاية علة بحقيقتها و ماهيتها كما نص عليه الشيخ بقوله و الغاية علة بماهيتها الا ان وجودها
الذهني شرط لصيرورة حقيقتها و ماهيتها علة لاتصاف ذات الفاعل بصفة الفاعلية فماهيتها الذهنية
علة لاتصاف الفاعل بصفة الفاعلية و اتصافه بصفة الفاعلية علة لماهيتها الخارجية فيكون ماهيتها
الذهنية علة بعيدة لماهيتها الخارجية و لا محذور فيه اذ ماهيتها الذهنية و الخارجية متخالفتان بالحقيقة
كما مر في مباحث الوجود فلا يلزم منه ان يكون الشيء علة لنفسه و لا ان يكون العلة في نوع المعلول فيه

خارجة عن المعلول قوله بل هو خلاف الواقع اه فيه انه يمكن ان يقال الوصول الى المقصد مثلا
انما يوجد عند انتهاء الحركة فلا بد ان تتم علته التامة في آن انتهائها فان كان الجزء الذي به تتم
علته التامة هو نفس الانتهاء فقد حصل المطلوب لانه امر آخر وجودي حادث في ذلك الآن الى الجزء
الذي به تتم علته التامة غير الانتهاء او امرا آخر وجوديا فيلزم اما الانتهاء الى الآن او ترتب
حوادث موجودة معا لان المفروض ان ما هو جزء العلة موجود فلو تعاقبت لم يكن العلة التامة بجميع
اجزائها موجودة حال وجود المعلول ثم قيل لا يخفى ان القسم الاخير لا ينحصر في المعد كما يشعر قوله
كالمعد وان انحصار القسم الثاني في المانع لجواز ان يتوقف المعلول على عدمه السابق ووجوده اللاحق
كانهضام الغذاء الموقوف على عدم شرب الماء او الادوية اقول الظاهر ان ذلك من الامثلة [illegible] او
لا نم ان قوله كالمعد مشعر بالانحصار في المعد بل هو مشعر بعدم الانحصار فيه ثبت اذ الكاف للتشبيه
اللهم الا ان يجعل قوله كما يشعر متعلقا بعدم الانحصار قوله لكن كل ما ذكرناه تم [illegible] واليه لو
لم يكن وجود المعلول بدونه وليس كذلك اذ وجود المعلول بدون المعد والادوات وغيرها مما
لان الفاعل الناقص يحتاج اليها لا الفاعل الكامل كما قال الشيخ في الهيات الشفاء ان الفاعل ان قصر احتاج الى
الحركة والآلات حتى يصدر عنه محصلا في المادة دون الكامل فان الصورة التي في ذاته سبب
وجود الصورة في مادتها ومن الممكن ان يصدر المعلول من الفاعل الكامل بما يجب وجوده بدون
تلك الامور والا وجوده بدون المعد والوقت وزوال المانع وامثالها فلان المادة اذا لم يكن تام
الاستعداد احتاج الى الانتقال ذلك ليتم استعدادها والاحتياج المعلول اليها لجواز حصوله في مادة
تامة الاستعداد او غير محتاج الى شيء مما ذكر وبالجملة الامور المذكورة مما يحتاج اليه الفاعل او القابل
دون المعلول ولعل مراد القوم من رجوعها الى الفاعل او القابل هذا الا انه اشار [illegible] فان قلت
على ما ذكرت يلزم ان لا يكون الغاية ايضا مما يحتاج اليه المعلول لجواز صدوره من الفاعل الموجب
بدون الغاية كما صرح به الشارح قلت الغاية التي عدوها من العلل لا تختص بفعل المختار
بل يعم سائر الافعال وقد اثبت الشيخ في الهيات الشفاء ومن قال الغاية [illegible]
وكذا الاتفاقيات على انه يمكن دفع بعض النقوض المذكورة بجواب آخر وهو ان يقال بعد تسليم ان
على الاكل هو الجوع لا تحصيل الشبع ان الجوع غاية من حيث الاعدام لا من حيث التحصيل لكن

ان يكون تحصيل معدوم باعثا على بعض الافعال كذلك يمكن ان يكون اعدام حاصل باعثا
على بعضها قوله لكن ههنا شيء قيل لقائل ان يقول انما يلزم ذلك لو كان احتياج المعلول الى
الغاية لمجرد تتميم العلة الفاعلية وليس كذلك فان الغاية حيثيتين احديهما كونها متمما لعلية
الفاعل وهي بهذا الاعتبار علة بعيدة للمعلول والثانية ما لاجله المعلول وهي بهذا الاعتبار علة
قريبة وعدها قسما رابعا باعتبار الحيثية الاخيرة وفيه نظر لانا لا نسلم ان كون المعلول
لاجل الغاية الا ان الفاعل انما اقدم على الفعل لاجلها سواء كان ذلك الامر من الامور الكائنة
المترتبة على الفعل او امرا آخر اعلى من الكون والترتيب على ما صرح به الشيخ وغيره من ان ذات
الواجب هو غاية لمعلوله فان ذات الذي بالذات العلة الفاعلية باعتبار علة غائية ان يكون علة
لسائر العلل وهو من لوازمه من جهة ان سائر قد يكون وراء الكون من ان يكون معلولا بل نقول قد
صرح الشيخ في طبيعيات الشفاء بان الفاعل والغاية ليسا من العلل القريبة بالنسبة الى المركب
حيث قال والفاعل والغاية كانهما مبدآن غير قريبين من المركب المعلول فان الفاعل اما ان يكون
مهيأ للمادة فيكون سببا لايجاد المادة القريبة من المعلول لا سببا قريبا من المعلول او
يكون معطيا فيكون سببا لايجاد الصورة القريبة والغاية سبب للفاعل من انه فاعل سبب
للصورة والمادة بتوسط تحريكها الفاعل الى المبادي القريبة من الشيء التي هي الهيولى والصورة انتهى
ومن عادة الشيخ ان يصدر مقالاته بضبط كلام او نسبه وما اشبهها كما شهد به التتبع وقد صرح
بذلك العلامة في كليات القانون ولا يخفى ان ما ذكره في الفاعل مخصوص بالمركب وانما ذكره
في الغاية عام ثم لا يخفى ان هذا الجواب ساقط عن اصله لان الغرض تقسيم العلل الى القريبة
والبعيدة قال بعض الفضلاء كلامه وكثير من الردود والدفوع والاعتراضات فاسدا لا اول فلان
من جعل الاقسام المذكورة من تتمة الفاعل لا يحصر الاقسام فيما ذكر فقط بل يعتبر فيها ما هو من تتمة
من الاقسام المذكورة ونقول انما لم يذكرها لكونها من تتمة وفي عادته وذكره في قوله وذكرها في تتمة
بعضها فلم يتردد فيها وكذا الكلام في تتمة الفاعل اذا كان قبل الخارج اذ كان تامة الشيء او كان مما قد يكون مما
يتوقف عليه التأثير ولا يكون لاجله الشيء فالفاعل او توابعه ومن جعلها من تتمة المادة لا يجعل
الاقسام والتقسيم ما ذكر فقط بل يعتبر في القسم ما هو في حكم الجزء ونقول انما لم يذكره لانه في قوة

الجزء وذكره في قوة ذكره فاستغنى بذكره عنه لكانه قبيل الجزء وداخل في حكمه وكذا يعتبر في الاقسام
الشرائط وارتفاع الموانع فنقول انا لم نذكرها لكونها في عداد المادة وذكرها في قوة ذكرها
فاستغنى بذكرها عنها لكانها قبيل المادة وتوابعها وكذا الحال في تعريف المادة بالجزء الذي يكون
الشيء به بالقوة فان ذكره في قوة ذكر تعريف توابعها لكانها قبيل الجزء او داخل في حكمه في ان الشيء
بالقوة او كانه داخل في حكمه فهو المادة او توابعها لا يقال جعل الاقسام المذكورة من توابع المادة
وفي عدادها على ما قرر لا يدفع الاعتراض بعدم انحصار الخارج في الفاعل والغاية اذ يصدق
عليه الخارج ولا يصدق عليها اقسام المذكورة والاعتبار في الاقسام على انها من توابع المادة
انما يفيد ان لو اعترض بعدم انحصار العلة في الاقسام الاربع لانا نقول من جعلها من تتمة المادة
لا يريد بالخارج ما لا يكون جزؤه حقيقة بل يريد به ما لا يكون جزءا ولا في عداده وعلى هذا لا يصدق
على توابع المادة واما الثاني فلان المذكور لو كانت خارجة عن المقسم لم يكن جعلها من تتمة
القابل او الفاعل العدا ان يعني جعلها من تتمة اعتبارها في الاقسام من غير افرادها بالذكر
اكتفاء بذكر متبوعها الذي هو في قوة ذكرها كما يشير به قوله فيما سيجيء لكنها لم يفردها بالذكر بناء
على انها من توابعها وتتمتها وما ذكره يقتضي ان لا يدخل تحت الاقسام والمقسم يأبى احدهما عن
الآخر واما الثالث فلان الغاية وان كانت مؤثرة في مؤثرية الفاعل وكانت من تتمة من هذه
الحيثية كالشرائط الا انها لما كانت متميزة عن الفاعل لكونها معلولة للمعلول في وجودها الخارجي
لم يستحسن ان يجعل من توابع العلة الحقيقة بخلاف الشرائط وارتفاع الموانع فانها علة محضة
تابعة للفاعل الذي هو علة محضة وتحقيقه اما اولا فلان المعترض قد حصر العلة في الاربعة المذكورة
والمعترض اورد انها ليست منحصرة فيها اذ هناك علل ليست من الاربعة والمجيب اراد بتنظير بعض
تلك الامور من تتمة الفاعل وبعضها من تتمة القابل تصحيح الحصر المذكور لدفع الاعتراض عنه فلو كان
مراده ان العلة ليست منحصرة فيما ذكر من الاربعة بل يدخل فيها ما هو من تتمتها كما فهمه هذا القائل
لم يكن ذكره جوابا عن الاعتراض المذكور بل كان اعترافا منه ببطلان الحصر كما ذكره المعترض فيكون
ما ذكره لا اعتراض المذكور لا جوابا عنه واما ثانيا فلان ما قرره في الكلام تكلفات بعيدة غير مستفادة
منه لفقدان ما يدل عليه هناك كما لا يخفى واما ثالثا فلانا لا نسلم ان المذكورات لو كانت خارجة عن

المقسم

المقسم لم يكن جعلها من تتمة المقسم بما يتوقف عليه المعلول من حيث انها كما بيناه في الحواشي السابقة
بمعنى جعلها من تتمة الفاعل او القابل لان الفاعل المخصوص يتوقف عليه ولا نسلم فيها وانها رابعة فلانه
لا نسلم ان الغاية من تتمة الفاعل بل لا يستقيم خلافه [illegible] من سائر ما هو من تتمة وجعله مقابلا للفاعل لا يخرج الى
ضعيف وذكره قوله او كليا وهو العدد قبيل الجزئي كما مر قوله ولا حاجة الى ذلك قيل هذا التخصيص بحكم
بل انظار العموم ثم لا حاجة اليه وذلك هذا الفرض الذي من انقسام الجزء الى الجنس والفصل لا من غيره مرة
انها ليست اجزاء حقيقية وتحقيقه لان القوم قد قسموا اجزاء الماهية الى الجنس والفصل فلم يكونا
جزئين كما حسبه هذا القائل لم يصح التقسيم المذكور نعم انها من حيث انها جنس وفصل ليسا جزئين
ولا نسلم في ذلك ان يكونا جزئين من حيثية اخرى يستقيم حمل الجزء عليها كما ان التام من حيث انه تام
ليس بمستنبط ولا نسلم في ذلك كونه مستنبطا من حيثية اخرى ويستقيم حمل المستنبط عليه قوله
فالفاعل مبدأ التأثير ومن ثم يقال لما منه الحركة للمادة ايضا ما منه لكن بمعنى آخر وقد اشار الشيخ
الى [illegible] في الهيات الشفاء وبقوله لم تقول ان كون الشيء من شيء لا بمعنى بعد الشيء بل بمعنى انه كان
اذا من الاول وافاضة في جوهره يقال على وجهين قوله ملتزمين وجود معه قال بعض الفضلاء
لا يقال لم لا يجوز ان يكون بعض الزمان جزءا من اجزاء العلة التامة فلا يمكن وجود المعلول معها
في زمان آخر حتى يلزم ترجيح احد المتساويين لانا نقول يكفي في الدعوى ثبوت الوجوب في صورة العلة
التامة التي لا يكون الزمان جزءا منها اذ البديهة لا تفرق بين نوع المعلول كلا بالنسبة الى علتها التامة
اصلا لا يقال ما ذكر من الدليل انما يدل على ان المعلول يجب ان يوجد من العلة التي يمكن بقاؤها او
فرض وجود المعلول تارة وعدمه تارة اخرى حال كون العلة بحيث انما تتصور في علل كما لا
العلل الغير القارة للمعلول الغير القار فلا واحتجاجا هذا الدليل الاخرى في نفس الزمان الذي هو ممكن او
فرض وجوده مع علته في زمان وعدمه في زمان آخر فما لا تتصور لانا نقول اذا ثبت توقف وجود
معلول ما على وجوبه من علته بما يتوقف وجوده وكل معلول على وجوبه من كل علة اذ البديهة لا تفرق بين علة
علة وبين معلول ومعلول في هذا الحكم قوله لا يقال لجواز العدم بالنظر الى العلة لا يستلزم جوازه بالنظر الى
الغير فلم لا يجوز ان يكون العدم ممتنعا بالغير وان كان ممكنا بالنظر الى العلة فيستلزم وقوع المحال
وهو محال وذلك لان الممكن اذا كان ممتنعا بالغير يجوز ان يستلزم المحال لانا نقول بحسب امتناعه

العدم سبب وجوب الوجود وما لا يكون سببا لوجوب الوجود فلا يكون الغير سببا للامتناع ويمكن
ان يستدل بان يقال لو افرض العدم تاما ان يتبع بلا سبب وهو ضروري البطلان بسبب وسبب العدم
عدم سبب الوجود ولا يجتمع مع سبب الوجود ولو جاز كون الوجود سببا للعدم فنقول لا بد ان
يكون هذا الطرف اولى بسببه فيزول اولوية الطرف الآخر مع تحقق سببه الذي هو علة الطرف الآخر
حال كون الاولوية مستندة اليه فيلزم ترجيح احد المتساويين وكلاهما ممتنع لذاته هذا قوله
اذ لا يلزم من كون بعض المعلولات واجب الصدور عن علته التامة ان يكون كل معلول كذلك وعموم
البديهة في ذلك غير مسموعة الا يرى ان بعض المعلولات صادرة عن البسائط وبعضها عن بعضها مع
شروط ومعدات وبعضها بغيرها الى غير ذلك من الفروق بين المعلولات فلم لا يجوز ان يصدر بعضها على
سبيل الوجوب دون بعض آخر لا بد لنفيه من دليل ويمكن ان يقال لو لم يكن المعلول واجب الصدور
عن علته التامة لكان يمكن الصدور عنه فيكون لصدوره مرجحا او وقوع الممكن بلا مرجح ممتنع كما سبق
تحقيقه في مقصد الامور العامة فالمفروضة علة تامة لا يكون تامة هف قوله الثبات ومن نوع الثبات
او في نسخة لانه وكذا الكون متساويا ومنها لو كان قوله ولا يجب معادة العدم عطفا على قوله
يجب وجود المعلول يوشيا فانه تعد به لانه قوله ويجب عند وجوده بجميع جهات التأثير لا يجب معادة
العدم اما اذا كان عطفا على مجموع المقيد والقيد كما هو الظاهر غلا [illegible] وكذا اصطلاحا كان
الظاهر ان يكون عطفا على المجموع لان المعنى حينئذ تصدى بيان احكام اربعة وهو الفاضل الا الاحكام
المذكورة في متن الكتاب غاية الامر ان الحكم الاول منها مقيد بحال وجوده بجميع جهات التأثير
وكذا لا يكون الحكم الثالث والرابع [illegible] ولا يجوز بقاء المعلول مع وحدة تحدد المعلول مقيدا
بهذا القيد على ما ذكره الشارح لم يكن الحكم الثاني [illegible] ولا يجب معادة العدم اي لا يجب معادة
الفاعل لعدم المعلول مقيدا بنفي وجوده بجميع جهات التأثير متعلق بقوله يجب وجود المعلول
فقط لا بالمجموع المعطوف عليه اذ لا يلزم من عطفه عليه على حدة اذ في كونه القيد والتفريع
مسبوقة في الثانية فان معطوف عليه على احدى [illegible] بكلا الثانية ولا يتحقق القيود
قوله بل نقول وجوده مع وجوده اه قيل اي بالامكان العام المقيد بطرف الوجود فان وجود
المعلول حال وجود الفاعل بجميع جهات التأثير واجب كما سبق لا يقال انا نقول بوجوب عدم العلة لانه

لا بالامكان وجود المعلول وقت وجود العلة بل نقول بامتناعه كامتناع وجود المعلول في
رتبة العلة لانا نقول اذا امتنع وجوده وقت وجودها وقد وجد بعدها بزمان كان وجوده متوقفا
على امر آخر فلم يكن المورد من تمام العلة قوله اما المادة والصورة اه في نسخة او قد يبقى
بعض الاجزاء كالمادة من الحيوان والنبات بالتحليل وربما انبأ بينهما ان دام الصورة فانه
ومن ثم وقع الشيخ صورة الشيء بحقيقته التي بها هو هو قوله لان الامكان يتحقق اه قال بعض الفضلاء
لو دل هذا الدليل على عدم بقاء وجود المعلول بعد عدم العلة لدل على عدم بقاء عدم المعلول
بعد انتفاء علته وليس كذلك اذ ربما ينعدم شيء مركب بعدم جزء مخصوص منه ثم يوجد ذلك الجزء ويعدم
بدله جزء آخر ويبقى عدم المعلول بحاله وكذا ينعدم الكون اللاحق بانعدام الكون السابق
ثم يوجد الكون السابق مع بقاء عدم الكون اللاحق بحاله وليس ذلك العدم علة بعينه
لهذا العدم لا [illegible] والمعد لا يجوز ان يجتمع مع المعد وايضا يلزم ان لا يبقى حركة الحجر بعد
شكلا بعد انعدام القوة المستفادة من زيد وليس كذلك فانها باقية بعد بقاء الحركة المستندة الى
القوة المستفادة من زيد بعد انعدام تلك القوة بسبب حدوث قوة مستفادة من محرك آخر فالصواب
ان يحمل قول من قال ان عدم العلة علة لعدم المعلول وان المعلول لا يبقى بعد انعدام علته
على ان عدم علة الوجود والبقاء يدل على عدم المعلول فان المعلول لا يبقى بعد انعدام علة الوجود
والبقاء لا ان عدم علة اصل الوجود يدل على عدم المعلول وان المعلول لا يبقى بعد انعدام علة
اصل الوجود وفي نسخة او سلمنا ان هذا الدليل يدل على عدم بقاء عدم المعلول بعد
انتفاء علته ونمنع ورود ما ذكره لان قوله ربما ينعدم شيء مركب اه قلنا ذلك غير مسلم فلو كان عدم
كل جزء مخصوص موقوفا عليه لعدم المركب وعلة له وليس كذلك فانه يتحقق عدم المركب بدون
انعدامه بل علة عدم المركب عدم احد الاجزاء لا على التعيين وهو موقوف عليه لعدم المركب فعدم جزء مخصوص
اخص من علة عدم المركب ويستلزم لها لان عدم مخصوص واحد كان كذلك فما دام احد الاجزاء معدوما
يكون علة عدم المركب باقيا ولا يلزم من وجود جزء معدوم انتفاء علة عدم المركب لاحتمال ان يكون
علة عدمه باقيا بانتفاء عدم جزء آخر وكذا انعدام الحركة السابقة ليس بخصوصه علة لعدم اللاحقة
بل هو بشرط ما اخص من علتها وعلتها لا وقوع شيء من افراد وجودها فلا يلزم من انتفاء عدم الحركة

الا بتة بواسطة وجودها انتفاء علم الكرا الى اللاحقة حتى يلزم وجود اللاحقة وكذا الحال في كل الخ
في الصورة المفروضة ليس قوة زيد بخصوصه بل قوة احد الكرسي واستنادها انما يكون باستناد قوة
كل واحد منهم لا بانتفاء قوة زيد وحدها قوله وعبارة المحشي اه غير مسلم جاز فقال وان جاز
في المعد اي جاز بقاء المعلول بعد المعد وجاز عدم بقائه بعده ويصدق ذلك بان يتقدم في بعض
اوقات زوال المعد ولا دوام لان هذه العبارة تدل على عدم وجوب انعدام المعد حال وجود
المعلول قوله بل انما استند هذا الى تحصيل ونحن لا نزاع ان اريد به انه يجوز تأخر بقاء المعلول
عن المعد كما يجوز عدم تأخره عنه [illegible] ومنه جواز انعدام المعد حال وجود المعلول لانه اذا
جاز عدم التأخر عنه لكن لا بالتقدم او التأخر والاول معلوم البطلان فتعين التأخر ولا يخفى انه
لا استبعاد في هذا المعنى منه ولا منع قولنا يجب مقارنة المعلول بعدم المعد او منعنا على ما يشعر
يجب تأخر بقاء المعد عن المعد وذلك يستلزم جواز التأخر المستلزم لجواز المقارنة وان
اريد به ان بعد انعدام المعد يجوز بقاء المعلول ولا ينافيه [illegible] فلا نعتقد وهذا المعنى منه ولا
من قولنا يجب بقاء المعلول بعد انعدام المعد على هذا المنوال لان جواز بقاء المعلول لا ينافيه
بعد المعد ووجوب بقاء المعلول بعده لا يستلزم جواز انعدام المعد حال وجود المعلول لاحتمال
ان يبقى المعلول بعد المعد جوازا او وجوبا مع وجوب انعدام المعد حال وجوده فظاهر ان ما [illegible]
القبيل انما استبعد جواز انعدام المعد حال وجود المعلول من جواز بقاء المعلول بعد المعد حمله
على المعنى الاول ولا استبعاد وذلك [illegible] وجوبه كما اتضح مما ذكره مع انه ذهول عن مقصوده لا يصح
بانه ونحن او قوله فلا استبعاد في هذا المعنى منه ولا من قولنا يجب بقاء المعلول ثم اقول لو لم يكن
للمعلول وجود مع المعد ويوجد بعده لتيسر حمله وجود المعلول بعد المعد لا يجب بقاء المعلول فان
البقاء يستدعي وجودا سابقا على حال البقاء والمتقدم على حال البقاء ههنا زمان وجود المعد
وبهذا الطريق يستفاد جواز اجتماع المعلول مع المعد من جواز بقاء المعلول بعده لا بالوجه
الذي ذكره فان المستفاد من قول المحشي انه جاز في المعد بعد قوله ولا يجوز بقاء المعلول بعده
انه جاز بقاء المعلول وعدم بقائه بعد المعد وحمله على الوجه الاول بعيد جدا قوله ثم لو قيل ان
قيل فيه بحث اذ لا خفاء ان وجوب وجود المعلول بعد المعد لا يستلزم وجوب بقائه بعده كما

والعدم قيل وان جاز في المعد وجود المعلول بعده فيرد عليه ان حق العبارة ان يقول بدل في
وجب بل قال وان جاز بقاء المعلول بعد المعد وذلك لان بقاءه في وجوب وجوده بسبب [illegible] ثانيا فيه
النزاع من هذا وجوب المعلول انما هو بعد المعد القريب لا بعد المعد مطلقا والعدم بتقييد المعد بالقريب
ثم قال وان وجب لم يصح الا بتأويل وهو مع الاخير انه معنى قوله وان جاز في المعد وان جاز بقاء
المعلول بعد المعد فاذا اعدم المعد مطلقا يكون استناده باستناد جميع اجزائه ويجب بالمعنى انه يجوز وجود
المعلول بعد انتفاء جميع المعدات والحال انه يجب وجوده فيه فانا نقول كما يمكن حمله على هذا المعنى يمكن حمله
على معنى لا غبار عليه وهو انه يجوز في المعد الخ وجود المعلول بعد انتفائه فلا يرد الايراد ولا يحتاج
الى التأويل وهو الاول لا الثاني ونحن اذ لا نم انه يجب وجود المعلول بعد انتفاء جميع المعدات
فان المعد بعد ما يتوقف المعلول على وجوده وعلى عدم الطاري عليه ومن الجائز ان يتوقف المعلول
بعد انتفاء جميع المعدات الى شرط او غيره لا بد لنفي ذلك من دليل [illegible] من هذا انه لو قيل يجب وجود
المعلول بعد المعد لم يصح لاحتمال ان يتوقف المعلول على امر غير حاصل ثم يلزم وجوده قوله وزعم
بعضهم انه يحصل المعد البعيد بالنسبة الى القريب كالقريب بالنسبة الى المعلول ضرورة تركب المعد البعيد
مع المعد القريب فالقول بوجوب انعدام البعيد ليحصل القريب وجواز اجتماع القريب مع المعلول
تحكم فيه ونحن اذ يكون المعد البعيد معدا للمعد القريب ضروريا ولا يبين ولا يستدعي بعدم المعد الكل
غاية الامر ان الحركات من هذا القبيل لا يلزم منه ان يكون كل المعدات كذلك قوله لان المعد ما يوجد
المعد فيرد عليه ان المعد علة ناقصة [illegible] والعلة الناقصة لا يجب ان يكون [illegible] المعلول
فانه من بيان ان [illegible] استعداد ومع ذلك ما ذكره قوله واعترض بان هذا الدليل [illegible] جميع
هذا [illegible] كما اذا كان [illegible] فرع المعلول كل منها على سبيل البدل لم يكن شيء منها
بخصوصه معدا لان المعد هو ما يتوقف عليه المعلول ولا توقف للمعلول في الصورة المفروضة على خصوص
شيء منها لامكان [illegible] كل واحد منها بل المعلول انما [illegible] احدها لان المعلول لا يكون الا [illegible]
[illegible] احدهما اي بقي المعلول بلا اشتباه فلا ينقض بهذه الصورة اصلا واذا كان هناك
امور يجوز فرع المعلول بكل واحد منها على سبيل البدل كانت العلة احدها [illegible] احدها لم يبق
المعلول فلا نقض بهذه الصورة اصلا ولا يريد [illegible] على كل احد من الامور [illegible]

المذكور بجواز التوسع فيه ولاحتمال عدم البقية بان ترتيب العلة يقتضي ان لا يمكن المعلول
بدونها وتوهم انه اكتفى في توجيهه بانه يمتنع الشيء سواء امكن وقوعه باخر اولم يمكن كما وقع ذلك في بحث
العلة وجعل المعنى والمعدود اخواتها في صدد البحث عن اقسام العلة توهم دخولها في ترتيب العلة قوله اذ الظاهر
تبين الظاهر ان مخالف العرفية في هذا الكلام عدم جواز بقاء المعلول بعد انتفاء علته الموجدة والمبقية
معا كما هو مذهب القائلين بان احتياج الممكن الى العلة لحدوثه فاذا وجد بايجاد العلة ليس الاحتياج
الى العلة اصلا الا يرى ان الدليل المذكور ههنا انما يدل على ذلك ولا شك ان بقاء المعلول بعد زوال
العلة المبقية بعلة اخرى مستقلة او منضمة الاولى في هذا الترتيب انما كلام السيد قدس سره ههنا في تحقيق
تمانع العلل المستقلة او هو انصح الكلام الى ذلك وقد انتهى الكلام الى جواز تعاقب العلل اذا كانت الثانية
مبقية واشتراعه في المستقلة ومعنى الاستقلال بينه وان لم يبينه الشارح ويحتمل ان يكون ذلك
غير مسلم والحاصل الكلام الصحيح على انه فرضه ذلك بل الظاهر ان غرضه ما هو المتبادر من كلامه والا يرد
عليه الايراد المذكور لما حققنا آنفا في جواب الاعتراض الحق قوله لكنه لو قال بدله او قيل ان الحكم
في جواز بقاء المعلول بعد العلة فاذا انعدم بانعدام الاولى ثم وجد بايجاد الثانية صدق بقاء المعلول
بعد العلة فلم يثبت المدعى ويحتمل ان البقاء استمرار الوجود فاذا انعدم المعلول ثم وجد لم يستمر
وجوده فلم يصدق عليه انه باق بخلاف ما صدق عليه انه وجد مرة اخرى قوله قد سبق انه لا يخلو اما
ويحتمل او عارة [illegible] انه يجوز ان يكون هناك ارادة مستقلة بحيث اذا حصل احدها حصل
المعلول بدون غير حاجة الى ضميمة تنضم اليه ولا يلزم من ذلك ان يكون لخصوصية كل منها مدخل في
ان يكون العلة مجموعه لم يسبق احدهما ان علت اذ لم يكن خصوصية كل منها علة فاذا وجد المعلول بواحد
منها [illegible] لم وجود المعلول بدون العلة قلت قد عرفت ان العلة في هذه الصورة هي احد الامرين
وهو متحقق هناك في ضمن هذا الواحد من حيث انه احدهما لا من حيث خصوصيته كما ان علة الانسان
للمنع من حيث انه حيوان لا من حيث خصوصية الانسان قوله اما اولا فلانا نختار ان المعلول الموجود
يحتاج الى العلة فلا يخلو اما ان يحتاج في هذا الان الى اصل الوجود الحاصل في الزمان الاول والعلة المستقلة اذا اخذت
مراد بها في قولهم العلة المبقية لاصل الوجود بهذا المعنى دون المبقية لبقاء الوجود ويدل عليه تتبع
موارد استعمالها وعدم افادة العلة لاصل الوجود بالمعنى المراد في استعمالها بالمعنى المتعارف

وان حمل

وان حمل ههنا على مطلق العلة اعم من العلة المفيدة والمبقية وحمل العلة الاولى مفيدة لاصل
الوجود والثانية لبقاء الوجود فلا ورود لما ذكره المحشي فان قيل العلة الثانية مفيدة لبقاء الوجود
من غير استمرار الا انه يكون في الزمان الثاني اذ الاول لكن لما وجدت العلة الثانية في ان انعدام
العلة الاولى بحيث لم يتخلل بين زمانه وجودي العلتين زمان اخر لزم استمرار وجود المعلول صار
باقيا [illegible] يكون العلة الثانية علة مستقلة اذ لا معنى للعلة المستقلة الا ما يفيد نفس الوجود وفيما
انه اريد بافادة الوجود افادة نفس الوجود فقط من غير ان يكون مفيدا لعلة البقاء فانه
مستقل فما هو اذ الكلام كما يحتاج في اصل الوجود الى العلة يحتاج في بقائه اليها ايضا والا علة
ههنا غير العلة الثانية فلو لم يكن هي علة البقاء يلزم ان يبقى المعلول بلا علة البقاء وعلى ان نفس الوجود
ما افادة العلة الاولى فلو كان العلة الثانية مفيدة له لزم تحصيل الحاصل اذ نفس الوجود من غير
ان يعتبر معه زمان اصلا شيء واحد لا تعدد فيه اصلا فلو حصل بعدما حصل بعلة اخرى يكون
تحصيلا للحاصل وان اريد بها افادة نفس الوجود وان كان مقارنا لافادة البقاء يلزم من علية
الثانية تحصيل الحاصل لما ذكرنا من ان افادة نفس الوجود التي لا تعدد فيها اصلا بعد الزيادة
منها بعدما افادتها العلة الاولى تحصيل الحاصل الى [illegible] ان تعدد العلل انما يتصور في وجود
شخص باعتبار مقارنته الازمنة بان يكون واحد علة لوجوده في الزمان الاول والاخر علة
لوجوده في الزمان الثاني اذ لا يتصور التعدد في المعلول باعتبار الا اذا لم يعتبر مقارنته لها فلا يتصور
تعدد الا من [illegible] كان التوارد على سبيل الاجتماع او لا نظيره ذلك بالقائل الصادق في تحصيله
اما اولا فلان العلة المستقلة يستقل بالايجاد ولا يكون لامر اخر مدخل في ذلك ولا يعتبر فيها ان
تأثيره في الزمان فضلا ان يكون معتبرا فيها ان يكون التأثير في الزمان الاول ولو كان ذلك لم
يكن للعاد على تقدير وقوعه علة مستقلة ولا [illegible] عليه [illegible] ثانيا فلانا
نختار ان المراد بافادة الوجود افادة نفس الوجود فقط ولا يلزم من احتياج صفة البقاء الى
علة ان يكون الفاعل علة لها لجواز ان يكون الفاعل علة لنفس الوجود فقط ويكون صفة البقاء
بواسطة سبق زمان وجود المعلول على زمان هذا الوجود كما ان الفاعل المستقل في الزمان الاول
يكون علة لنفس الوجود فقط والاتصاف بالبداءة بواسطة عدم سبق زمان هذا الوجود بزمان

وجود المعلول وكان أثرا لنا فلان وجود المعلول معنى واحد كلي والمعنى الواحد الكلي يجوز
تحصيله مرارا ولا يلزم من ذلك تحصيل الحاصل لجواز تعدده وامتيازه في كل زمان عن شأن
حصوله بأمر آخر سلمنا أن وجود المعلول معنى واحد شخصي لكن لا نسلم أن افادة الوجود لو كان
مغايرا لافادة البقاء يلزم تحصيل الحاصل بيانه ان ذلك ان المعلول ما دام موجودا كان والى
على سبيل جميع جهات التأثير مؤثرة فيه فان كانت العلة المذكورة واحدة كان تأثيرها فيه
مستمرا في جميع أوقات وجود المعلول وان كانت متعددة يجوز أن يؤثر كل منها فيه في قطر آخر
من زمان وجوده وح لا يلزم اجتماع المؤثرين فيه في زمان واحد حتى يلزم تحصيل الحاصل بل
تأثير كل منها فيه مختص بجزء آخر من أجزاء زمان وجوده فمن أين يلزم تحصيل الحاصل قوله
وكان أن سوى هذا تحصيل المستدل أنا أبطلنا هذا الشق بما ذكره من استلزام اعادة المعدوم كونه
ما فرض علة مستقلة غير مستقلة وظاهر أن هذا المحذور لا يلزم في هذه الصورة فلا يتم النقض بل لا يتم دليله
في نفسه أولا لانه يمنع أن توقفه على أحدهما بخصوصه مستلزم امتناع وجوده بدونها أولا لو اعتبر
في التوقف أنه لا يمكن وجود المتوقف الا بسبب المتوقف عليه لكن نوقض لجواز وجود المعلول
بعد علته بعلة أخرى من السائل بل كان معنا اذ يحصل لنا أنه لا يمكن وجود المعلول بدونه
لا يمكن وجود المعلول بدونه بل لا معنى للتوقف الا الأمر المقتضي للفاء الذي هو مدلوله
الفاء التعقيبية أعني التبعية وامتناع تبعية شيء واحد لشيئين متعينين على سبيل التعاقب
أو البناء لشيئين بل يجاء في البناء وقد تبين بطلان الشق المستدل الأول بطلان الأول بما ذكره
من الدليل وأما الثاني فلم يتم بعد عليه دليل فاندفع عنه هذا الايراد نعم يبقى بعض المنافاة عنه
دليله وتحقيقه أنه أو قد استدل على امتناع بقاء المعلول بعد انعدام الشرط بشرط
آخر بأنه لو توقف التأثير على أحدهما لا بعينه لم يكن خصوصية شيء منهما شرطا فلا تعدد في الشرط
وان توقف على أحدهما بعينه زال المعلول بزواله ولم يتم بقاؤه بعده ويكون التأثير المشروط بالشرط
الآخر تأثيرا آخر وقد ادعى الناقض هذا الدليل في امتناع بقاء المعلول بعد انعدام علته بعلة أخرى
بأن قال لو توقف المعلول على احدى العلتين لا بعينه لم يكن خصوصية شيء منهما علة فلا تعدد
في العلة وان توقف على احديهما بعينه زال المعلول بزوالها ولم يبق بعدها فالمستدل أبطل هذا

الشئ

الشق باستلزام زوال المعلول وعدم بقائه لانقطاع استمرار وجوده بالزوال لا باستلزام
اعادة المعدوم كما حسبتم لا يخفى على من له أدنى ممارسة لكلام القوم أنهم قد اعتبروا في التوقف
أنه لا يمكن وجود المتوقف بدون المتوقف عليه ولذلك تراهم كثيرا ما يثبتون في استدلالهم لو
كان كذا لزم وجود المتوقف بدون المتوقف عليه وهو مح وما استدل به على اعتبار ذلك في التوقف
بط اذ لا يلزم من امتناع وجود المتوقف بدون المتوقف عليه امتناع بقائه بعده لجواز أن يمتنع
وجوده بدونه أن يوجد المتوقف عليه ويبقى بعده كما في المعد فانه يمتنع وجود المعلول بدونه
أن يوجد المعد ويجوز بقاؤه بعد المعد فحصل مما ذكرتم أنه لا يجوز بقاء المعلول بعد علته أن ما لا يمكن
وجوده بدونه أن يوجد أو لا يمكن بقاؤه بعده وذلك حكم طري يحتاج الى بيانه فلان حصل
انما لا يمكن وجوده بدونه لا يمكن وجوده بدونه كما هو قال بعض الفضلاء الاكمل لو تم
هذا الدليل على امتناع توارد العلتين المستقلتين على سبيل البدل بأن يكون كل منهما بحيث لو
وجدت ابتداء وجد المعلول الشخصي بانفراده وجود المعلول اما أن يتوقف على احديهما لا
بعينها فلا يكون خصوصية شيء منهما علة فلا تعدد في العلة الثاني واما أن يتوقف على احديهما
بخصوصها فيمتنع أن يوجد المعلول الا بوجودها فلا يكون الأخرى علة له لا كما أن المعلول
يتوقف على احديهما بخصوصها ولكن لا نسلم افتقار المعلول عند افتقارها وانما يلزم ذلك أن لو لم تجز
توارد العلل بعد الأولى وهذا المنع لا يرد في صورة تعدد الشروط لأن المذكور هناك أن
الشرط زال المعلول بعد زوال أحدهما والدليل عليه أنه لو لم يزل المعلول عند زوال أحدهما
كان تأثير الآخر فيه تحصيلا للحاصل ولا يخفى أن هذا الدليل في التوارد بالمعنى الأول وذلك يرد
المنع بهما دون التعدد وتعدد الشروط وتحقيقه أما أولا فلانه لا فرق في أن المعلول يتوقف
على أحدهما بخصوصها كانت علة تلك الخصوصية وليست الأخرى علة له لعدم توقف المعلول
عليها فلو وجد بدونها لزم وجود المعلول بلا علة وذلك بط ضرورة واتفاقا ولا ان لزم وجود الأخرى
حيث لا يكون علة وأما ثانيا فلانا نختار أن المعلول لا يزول عند زوال الشرط الأول قوله لو لم
يزل كان تأثير الآخر فيه تحصيلا للحاصل غير مسلم وانما يكون تحصيلا للحاصل لو كان التأثيران فيه في
زمان واحد أما اذا كان تأثير كل منهما فيه في زمان آخر فليس ذلك تحصيلا للحاصل وان انفصل أحد

الزمانين بالآخر وقد مر بيان ذلك فحينئذ والحق منع المقدمة قوله قيل في البين انه اذا كان موقوفا
على القدر المشترك لا يكون التعدد في العلة لان القدر المشترك في الاثنين واحد وكل من الوحدتين
ليس شرطا بل مشتملا على الشرط وذلك ظاهر ان البحث من امهات المطالب فلا بد علينا ان نفصل
فيه الكلام فنقول اما امتناع بقاء المعلول بعد انتفاء علته مطلقا فقد تبين مما ذكرنا من بناء الاشياء
لبناء علته التي هي الامكان وقد فصلناه فيما سلف واما انه هل يجوز ان يتوارد العلل المتعاقبة
وهل يجوز ان يكون لواحد شخصي علتان مستقلتان لكل واحد منهما بحيث لو وجد ابتداء وجد ذلك
المعلول الشخصي فالذي يحصل من كلام الشيخ واترابه من القدماء انه لا يجوز ذلك في العلة الفاعلة
وان جاز في الشرط والآلات فان الشيخ في الهيات الشفاء بعدما حقق ان الصورة من حيث هي
صورة شريكة لعلة الهيولى لا من حيث انها علة معينة قال لقائل ان يقول ان مجموع تلك العلة والصورة
ليس من احدا بالعدد بل واحدا بالمعنى العام والواحد بالمعنى العام لا يكون علة للواحد بالعدد
ونحن طبيعة المادة فانها واحدة بالعدد فنقول انا لا نمنع ان يكون الواحد بالمعنى العام المستحفظ
وجود عمومه بواحد بالعدد علة للواحد بالعدد وههنا فان الواحد بالنوع مستحفظ بواحد بالعدد
وهو المفارق فيكون ذلك الشيء يوجب المادة ولم يتم ايجاده الا بأحد امور تقارنها ايها كانت انتهى
ولعل الوجه ان العقل يقتضي من ان يكون الفاعل لمصدر الاثر يكون تحصيله اقوى من تحصيله
حتى يكون الصادر ارجح في التحصيل من المصدر وكيف لا يستحيل ان يكون اثر واحد مصدور
الا امر واحد بالشرائط والآلات المتعاقبة فان العبرة في الايجاد وهو الفاعل باق في الكل
متمات لعليته وهذا الكلام حكم مقنع لطالب الكمال وان لم تعده في كتب اهل الجدل لانه لا يخفى
ان ذلك يبني على جواز بقاء المعلول بعد العلة الفاعلة الموجدة بعلمه بمشيته وان جاز بقاؤه بعد
زوال شرائط الايجاد وشرائط البقاء مع بقاء ذات الفاعل الموجد وكذا يبني جواز تعدد
العلل المستقلة على الشخصي سواء امكن اجتماعها اولا اقول وما تمسك به المتأخرون في جواز الكل
من امثال الخارج والتدوير بالنسبة الى حركة الشمس فلا يخفى وهنه لتوقفه على ان يكون حركة
الثابتة لكلا الاصليين واحدا شخصيا وهو ممنوع والسند ظاهر وتحقيقه اما اولا فلان ما نقله
عن الشيخ لا يدل على ما استدل به عليه من عدم جواز توارد العلل المتعاقبة على معلول شخصي اذا

كانت العلة فاعلية ومن عدم جواز ان يكون لمعلول شخصي علتان مستقلتان لكل واحد منهما
بحيث لو وجد ابتداء وجد ذلك المعلول الشخصي وذلك لان حاصل ما نقله عن الشيخ هو ان
الواحد بالمعنى العام لا يجوز ان يكون علة للواحد بالعدد الا اذا كانت وحدته عمومه مستحفظ
بواحد بالعدد فالشيخ فهم انه كان الواحد بالمعنى العام علة الا في الشيئين وحكم بان احدهما
جاز ان يكون علة للواحد بالعدد دون الآخر ولا يدخل في شيء من نوعي الشيئين ما يكون
العلة فيه متعددة ضرورة ان الواحد بالمعنى العام علة واحدة كالقدر المشترك فلا يدل
كلامه هذا على عدم جواز توارد العلتين ولا على عدم جواز ان يكون لمعلول شخصي علتان
بالحيثية المذكورة فان كلامه في العلة الواحدة بالمعنى العام لا في العلتين كما حمله هذا
القائل عليهما ان كلام الشيخ شامل للعلتين لكن لم لا يجوز ان يتوارد علتان مستقلتان او يكونا
بحيث لو وجد واحدة منهما ابتداء وجد المعلول ويكون وحدة عموم العلة مستحفظ بواحد
بالعدد غير الفاعل وهو ما يدخل في كلامه جزئية الشيخ واما ثانيا فلان ما حكم بعدم انفكاك الفعل
عنه مستلزم لجواز ما حكم بانتفائه فانه لما جاز ان يكون اثر واحد مصدرا لامور واحد
بالشرائط المتعاقبة كان المعلول اقوى تحصلا من مصدره لانه في دوام تحصيله مصدره من
حيث هو مصدره لا تحصل الا باحد الشرائط المتعاقبة الذي هو امر كلي فيكون الصادر ارجح
في التحصيل من مصدره من حيث هو مصدره ثم قوله لا يخفى ان ذلك يبني جواز بقاء المعلول بعد العلة
الفاعلية الموجدة بعلمه بمشيته في غاية الخفاء لان ذلك لا يبني جواز هذا وكذا لا يبني جواز تعدد
العلل المستقلة الا والشخصي كما فصلناه آنفا قوله اذا لم يمكن ان اقول لا يصح منع نظير هذه المقدمة
فيما هو العلة بان يقال لا نم انه اذا لم يمكن خصوصية شيء من الامرين المتعلق الذي يصح وقوع
المعلول باسنادها تحقق علة لم يكن علته متعددة وانما قلنا لا يصح المنع المذكور هناك بناء على
ما مر من ان العلة هي ما يتوقف عليه الشيء ولا توقف للمعلول في الصورة المذكورة الا على احدهما
فلا يتعدد العلة فيها قطعا بخلاف الشرط فانه لم يعتبر توقف المعلول عليه كما مر من حصر العلة
في الاربع فلا يتعدد واذا تعدد الشرائط جاز بقاء المعلول بعد شرط بشرط آخر فتشكيك الشرط
للفاعل في امتناع بقاء المعلول بعده كما ان رائعه الى بقوله واما الفاعل والشرط وعدم

المانع فلا يبقى ايضا المعلول بعده بل في غير بعده معلوله قد عرفت اه قال بعض الفضلاء انت
خبير بانه لا يدفع مادة الاشكال لان ذات البناء نفسها من حيث انه يعتبر معها تغايرها كالاثرها
كانت علة معدة للبناء ليست علة معدة له لجواز اجتماعها معه وكذا الحال في الاب والنار وكذا
في العلوم المتعلقة بالمبادي البعيدة فانها ليست معدة للعلم بالمطالب لجواز اجتماعها معه وليست مما يجب
وجودها عند وجود العلم بالمطالب الذي هو معلول فيستقيض ما ذكره فمثل هذه العلل اجاب الفاضل
الجلبي في حواشيه لشرح المطالع بان ما ذكر اجزاء العلل المعدة فانها يجوز ان تجتمع مع المعلول الا ان
لا يجتمع قال فان قيل اليس جزء الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء وليس جزء المعد موجبا للاستعداد
حتى يلزم من انتفائه انتفاء الاستعداد وعند الوجود انتفاؤه قلنا نقول ان جزء المعد الذي يجوز اجتماعه
مع المعلول لا يكون له مدخل في المعلول من حيث وجوده وعدمه كما اذا فرض عدم البناء وحركته
معا ولا شك ان هذا العدم ما له مدخل في عدم الكل الذي له مدخل في وجود المعلول فيكون له مدخل في
وجود المعلول فيصدق توقف المعد عليه فيلزم بطلان الكلية القائلة كل علة معدة يجب عدمها عند
وجود المعلول وان مثل هذه العلة علة معدة ولا يوجب الاستعداد فان الغائب الاستعداد او
ليس مما يلزم المعد المصطلح المفسر بما له مدخل من حيث الوجود والعدم والاولى ان يجاب عن السؤال
بان جزء المعد لا يجب ان يكون له مدخلية من حيث العدم حتى يلزم كونه معدا بالمعنى المصطلح ويمكن ان
يجاب عن الاول بان البناء في نحو الصورة علة معدة يمتنع اجتماعها مع البناء من حيث انه علة
معدة له وجواز اجتماعه معه من حيث ذاته لا يبطل تلك الكلية اذ المراد بها ان المعد من حيث انه معد
لا يجامع مع المعلول فتدبر او لو كان لجزء المعد مدخل في وجود المعلول من حيث عدمه
فلا ينعدم ذلك الجزء لا يوجد المعلول فلا يجوز ان يجتمع مع المعلول ضرورة انه لا يجتمع مع الشيء
يتحقق ذلك الشيء بدون عدمه واذا عدم البناء وحركته معا فالعدم حركته مدخل في وجود المعلول
لا للعدم غاية الامر ان عدمه يكون مع العلة وما مع العلة لا يلزم ان يكون علة قوله وتارة باعتبار
قيل انت خبير بانه لا فرق بين الخارجي والاعتباري في ان الاتصاف بها يجب نفس الامر يستدعي
علة فالاولى ان يقال المصدرية امر اعتباري فلا يلزم التسلسل لانقطاعه بانقطاع الاعتبار وتحقيقه
او ما ذكره انما يرد لو لم تكن المصدرية امرا اعتباريا انما امر اعتباري يكون الاتصاف بحسب

نفس الامر وهو غير مسلم بل المراد به انها امر اعتباري فلا يكون الاتصاف بحسب نفس الامر قوله
لا بد ان يكون للعلة خصوصية قال بعض الفضلاء لما تم هذا المقام بحثا اما اولا فلان نحو
الخصوصية المعينة بالنسبة الى المعلول المعين وانتفاؤها بالنسبة الى غيره يتوقف على ثبوت التغاير
بين الشيئين والا لم يكن لاختلافهما بذلك الثبوت والانتفاء وجه ولا شك ان التغاير وصف
ثبوتي يتوقف على ثبوت المتغايرين اما في الخارج او في الذهن فيلزم ان يتوقف الخصوصية على وجود
المتغايرين اما في الخارج او في الذهن فان توقف على الخارجي يلزم الدور وهو ظاهر وان توقف على
الذهني يلزم ان يتوقف خصوصية الباري تعالى مع العقل الاول على وجود العقل في الذهن مع ان
وجوده الذهني متأخر عن وجوده الخارجي لان الوجود الذهني يتوقف على وجود العاقل في
الخارج ووجود الذهني اما العقل الاول وما يتأخر عنه بالذات من ساير العقول والنفوس او ليس للاشياء
وجود ذهني في الواجب فيلزم الدور ايضا واما ثانيا فلانا لا نسلم ان الخصوصية المرجحة لا بد ان
يكون للعلة لم لا يجوز ان يكون للمعلول بان يكون للمعلول علاقة ومناسبة مع علة مخصوصة لا يكون
تلك المناسبة لشيء اخر بالنسبة الى تلك العلة وهي الكافية في اندفاع الترجيح بلا مرجح والسر في ان
المعلول انما يدل على علة ما لا على العلة المعينة لان سبب الدلالة ليس الامكان في غير الشيء او لانا لا نسلم ان سبب
مطلق الدلالة منحصر في الامكان بل المنحصر فيه سبب الدلالة على علة ما دون المعينة لم لا يجوز ان يكون
بين خصوص المعلول والعلة مناسبة مخصوصة ليست في غيرها ويكون تلك المناسبة سببا للدلالة على خصوص
العلة كما بين الدخان والنار فان قيل ان الخصوصية متقدمة على المعلول فكيف يكون راجعة اليه
او منضمة له قلنا تلك التقدم بالنسبة الى وجوده الخارجي بالنسبة الى ماهية او ذات الماهية ولم
لا يجوز ان يكون تلك الخصوصية راجعة الى احدهما او منضمة لها لا باعتبار الا جهة نسبتها الى الوجود و
العدم على السوية فيكون هذا خصوصية لاحدهما دون الاخر فرجحه بلا مرجح لانا نقول اعتبار الخصوصية
لدفع الترجيح بلا مرجح انما هو بالنسبة الى ما هو ممكن الصدور عن الفاعل ولا شك ان العدم لا يمكن
صدوره عن الفاعل الموجود كما بين في موضعه فلا حاجة لنا الى اعتبار الخصوصية لدفع ذلك الترجيح
بالنسبة الى العدم في علل الموجودات التي كلامنا فيه واما ثالثا فلان الخصوصية التي حكموا بكونها
عبارة عن ذات الفاعل في الواحد من جميع الوجوه ليست مما يمكن ان يسلب عن العلة بالنسبة الى

غير معلول لها فان الشي ثابت لنفسه غير محكوم السابقية عنه وان نسب الى اي شي كان فما فيه الا اشارة
انا ما بالنسبة الى جميع الاشياء فيلزم ان لا يكون الخصوصية عبارة عن ذات الشي بدون اعتبار
شي آخر معه لان الخصوصية التي حكموا بكونها مما لا بد منه في الصدور من الفاعل لدفع الترجيح بلا
مرجح حكموا بثبوتها للعلة بالنسبة الى المعلول واستغنائها عنه بالنسبة الى غيره حيث قالوا لا بد لكل علة
موجبة من خصوصية مع المعلول ليست مع غيره والحق ان الفاعل ما لم يلاحظ معه وينضم اليه معنى
الارتباط والمناسبة مع المعلول التي ليست مع غيره لا يتصور ان يكون خصوصية تامة بالنسبة
الى المعلول وسلبه بالنسبة الى الآخر فح لا يكون الخصوصية عبارة عن الفاعل الذي لا تكثر فيه اصلا
ولو بوجه اعتباري بل يكون عبارة عنه بعد الارتباط والمناسبة فلا يكون ما فرض واحدا واحدا
وفيه بحث اذ لم يريدوا بالخصوصية نسبة بين العلة والمعلول كما [illegible] هذا الفاضل حتى يكون
ذلك موقوفا على ثبوت التمايز بينهما بل ارادوا بها امرا مخصوصا مقتضيا لامر كذا او كذا او الامر الكذائي
معلولا له وارادوا بالارتباط والتعلق في قولهم المراد بالخصوصية امر مخصوص له ارتباط وتعلق و
واختصاص بالمعلول لا يكون له ذلك مع غيره اقتضاؤه له لا امرا كذائي ولا شك ان اقتضاءه لامر
كذا او كذا الا انه يتوقف على وجود ذلك الامر بل ذلك الامر يتوقف عليه ويتبعه مثلا لو وجد امر يقتضي
وجود فرس ذي رأسين لا انه يتوقف على ان يكون في الخارج او في الذهن فرسا ذا راسين بل الفرس
المذكور يتبع ذلك الامر ويعقبه اذا تم شرائط اقتضائه فسقط بحثه الاول وعلم انهم لم يريدوا بالخصوصية
المرجحة امرا يكون للعلة بل ارادوا به الامر المخصوص المعين وهو نفس العلة الذاتية لم يتوجه عليهم منع
ذلك لجواز ان يكون ذلك الامر للمعلول لا للعلة فسقط بحثه الثاني ايضا ولما كان المراد ثبوت الاختصاص
بالنسبة الى المعلول سلبا لا اختصاص بالنسبة الى غيره اقتضاؤه للمعلول دون غيره سقط بحثه الثالث
ايضا فظهر ان منشاء الايراد سوء فهم المراد قوله فانه يحقق اه فان قلت قد حكم المستدل
بايجاد المصدرية والخصوصية بقوله فيعبرون عن تلك الخصوصية بالمصدرية ثم فسر الخصوصية بامر
ارتباط وتعلق واختصاص بالمعلول لا يكون له ذلك مع غيره فيكون المصدرية عين الامر المخصوص
المذكور فلا يلزم من تعدد المعلول تعدد الامر المخصوص المذكور لجواز ان يكون لذلك المخصوص مع
كل واحد من المعلولين ارتباط وتعلق واختصاص آخر لا يكون له ذلك مع غيره وتعدد الارتباط



والتعلق لا يوجب تعدده نوع الصدرية التي هي نسبة بين المصدر والصادر وتتعدد بتعدد
الصادر واين هو من تلك قلت ذلك الامر المخصوص علة لاحد المعلولين من حيث انه مرتبط
بامر كذا او كذا ومناسب له مناسبة مخصوصة بها لو وجد دون غيره ولولاها لكان ايجاده لذلك
المعلول دون غيره ترجيحا بلا مرجح مثلا اذا اراد شخص ان يحرك حركة مخصوصة اراده وترتب عليها
الحركة صار مرتبطا بتلك الارادة ومناسبا لتلك الحركة مناسبة مخصوصة تقتضي صدورها عنه فيصدر
الحركة عن مناسبها ويكون العلة الذاتية لتلك الحركة المذكورة هي الشخص من حيث هو مناسب لها لا من
حيث انه انسان او قائم او جالس الى غير ذلك فلا محالة ان العلة الذاتية للمعلول الآخر هي المناسبة
لذلك الآخر من حيث هي مناسبة له والمناسبة للآخر ما يكون كذا او كذا الا مع ما يكون حاصلا بالفعل
وان كانت امرا اعتباريا انتزاعيا لكن المناسب الذي يصدر عنه المعلول غيره وتغاير باختلاف
المناسبة فان المناسب لهذا المعلول من حيث هو مناسب له مغاير لمناسب المعلول الآخر من حيث
انه مناسب للآخر حتى لو اسند المعلول الى ذلك الامر من حيث هو مناسب للآخر لم يكن اسناده
الى العلة الذاتية كاسناد العلاج الى الباني في قولك البناء عالج وان كان شخصا واحدا الا ترى
ان العمى والجهل وان كانا متحدين وجودا في الخارج لكن الاعمى والجاهل موجودان فيه وان كانا بالذات
شخصا واحدا متحدا في الحقيقة بحيث يكون لكل منهما علة عرضية فلا يكون الآخر علة ذاتية
له فان الامر المخصوص المذكور من حيث انه مرتبط باحدهما مناسب له مناسبة بها يوجد دون غيره
وبالجملة من حيث انه علة ذاتية له وهذا هو المعنى لمصدريته مغاير له من حيث انه مرتبط بالآخر مناسب
لذلك المناسبة فيتحقق مصدريتان متغايرتان بلا اشتباه وبهذا التحقيق يندفع الاعتراض بانه
لا يجوز لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية مع امور متعددة مشتركة في جهة واحدة او
غير مشتركة فيها الا يكون لها تلك الخصوصية مع غير تلك الامور فيصدر منها تلك الامور باسرها الا بعضها
دون بعض ووجه الدفع ان تلك الذات من حيث انها مرتبطة باحدها مناسبة له علة ذاتية له ومن حيث
انها مرتبطة بالآخر ومناسبة اياه علة ذاتية للآخر ولا شك ان ارتباطها باحدها ومناسبتها اياه
غير ارتباطها بالآخر ومناسبتها اياه فيكون المرتبط باحدها المناسب له من حيث هو كذلك اعني
العلة الذاتية له مغايرا للمرتبط بالآخر المناسب اياه اعني علة الذاتية للآخر فيكون العلة الذاتية

في الصورة الموضوعة متغايرة متكثرة وهو موجود فيما نحن فيه واعلم ان جميع الكثرة الخارجية تغاير وتكثر تعرف
فان قلت اولا يمكن للمناسبة المذكورة التي بها يكون العلة علة وجود في الخارج كان حكمها حكم السلوب
حكما لا يكون تكثر السلوب موجبا لتكثر الواحد الحقيقي كذلك لا يكون تكثرها موجبا لتكثره قلت اختلاف
السلوب ونحوها الاعتبارية قد يستلزم اختلاف موضوعها في الخارج كالوحدة والكثرة فانهما وان كانا امرين
اعتباريين غير موجودين في الخارج لكن اختلافهما يستلزم اختلاف موضوعيهما في الخارج فاذا كانت
المناسبة المذكورة من هذا القبيل يستلزم اختلافها اختلاف الواحد الحقيقي وان لم يكن من هذا
القبيل لم يختلف الواحد الحقيقي باختلافها اصلا فحينئذ يكون لامر واحد بعينه واحد علة ذاتية
ومنضبطة لكل واحد من امرين صح ان يصدر عنه بتلك الحيثية كل واحد منهما لانهما كانا في
صدورهما كل واحد منهما فاذا صدر عنه احدهما ثم يصدر عنه في هذا الصدور يجب صدوره
عنه وهو الاول نعم لو صدر احدهما صدورا واحدا كان الصادر عنه في هذا الصدور جميع يجب
صدوره معه لكن يمتنع ان يصدر عنه امران بصدور واحد او تعدد الصادر بتعدد الصدور الخ
قوله والواحد الحقيقي كالواجب امتنع ثم انه جمع كونه مصدرا من الآثار في الخارج الى عدم تعدد
الآثار او عدم الكاره معه الا الى ثبوت صفته له كالواقع هناك عدم او بعض ان في ذلك الامر غير الواقع
لا ثبوت صفته العدم لامر وما حصل العدم عنه ثابتة له مما هو باعتبار التعقل وهو كما يعتبر ان
عدم لكل واحد من الامور الغير الحاصلة ثم الثبوت حاصل فيه والواقع هناك ان ليس الثبوت شيء من
تلك الامور لا ان فيه اشياء كثيرة هي اعدام تلك الامور فليس حصول الاعدام المذكورة الا واقعا
في نفس الامر والاضافات لما لم يكن تحققها في الخارج امتنع ان يكون الاتصاف بها فيه لان الاتصاف
نسبة بين الموصوف الصفة والنسبة فرع المنتسبين فلا تتحقق بدونهما على ان الامور الاضافية
ثابتة للاشياء بحسب الاعتبار فكيف يستلزم ان الواجب في حد ذاته متصف بها قبل اتصافه بالسلوب
والاضافات المتكثرة انما هو بعد صدور الكثرة عنه ضرورة توقف الاضافة على المضاف
والكلام في الصادر الاول ليس في تلك المرتبة الا الذات الواحدة من جميع الجهات فان قلت سلب الشيء
لا يتوقف على ثبوته والواجب تعالى في مرتبة ذاته متصف بسلب جميع ما عداه قلت السلب من جهة على
وجهين الاول اتحاد جهة السلب المحض جاز لا يكون شيئا منهما الى العلة تعدد والعلة لا جله بل بحده فقد



١٦١

ان يوجد ذلك العلة وينتفي غيرها مرجح لا يتصل بعده والعلة والا ان يعتبر له نحو تحقق ليتم الدليل
ولو بهذا الاعتبار نحو من الوجود ولا يحصل الا بعد صدور الكثرة فلا يتعدد الصادر الاول
لا جلها لان كثرتها بعده فتامل ومن ههنا تبين انه توقف العلة على وجود الخصوصية وتحرره
ان العلة يجب ان تتعين بالنظر اليه وجود المعلول ولا تحقق ذلك الا اذا كان نسبته اليه والى
غيره على سواء بل يلزم ان يكون له اختصاص به ومن البين ان الشيء الواحد من حيثية واحدة
لا يكون مختصا بشيء وبغيره فان الاختصاص بواحد ينافي الاختصاص بالآخر وبهذا
اندفع الاعتراض بانه يجوز ان يكون له خصوصية مع امور متعددة يصدر عنها تلك الامور
باسرها لان تلك الخصوصية لما كانت مشتركة بين المجموع وبين كل واحد من الآحاد فليست
هي موجبة لتعين صدور المجموع ولا لتعين صدور كل واحد فانها ليست خصوصية
مطلقة بل خصوصية بالقياس الى ما عدا اجزائه فقط فتلك الخصوصية لا يكفي في صدور شيء من تلك
الاجزاء لان نسبة العلة يجب من الخصوصية الى كل جزء والى غيره من تلك الاجزاء سواء فلا يتعين
شيئا من الخصوصية هذا تقرير البرهان على وجه يندفع عنه كثير من الشبه ولقائل ان يقول لا نسلم
ان العلة يجب ان يكون لها خصوصية مع كل واحد واحد من معلولاتها ليست خصوصية لها مع
غيره مطلقا وانما ذكرتم من ان العلة يجب ان تتعين بالنظر اليها وجود المعلول على عدمه مسلم لكن
ولكن يمتنع ان يكون لها بالنسبة الى وجوده خصوصية لا يكون لها بالقياس الى عدمه ولا ان
يكون لها بالقياس الى المعلول خصوصية لا يكون لها بالنسبة الى غير المعلول مطلقا نعم ان يكون
لها مع جميع المعلول خصوصية تترجح بالنظر اليها وجوده على عدمه وان زعمتم انه يجب ان
يترجح بها وجوده على وجود غيره فهو اول المسئلة والجواب ان الحكم المذكور ضروري فان العقل
يحكم بانه لا بد ان يكون بين العلة والمعلول خصوصية لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيرها والا لكان
صدوره دون غيره عنها ترجيحا بلا مرجح او دعوى البداهة في محل المنع والترجيح
بلا مرجح انما يلزم لو صدر عنها ما ليس لها معه خصوصية او صدر عنها بعض ما له تلك الخصوصية دون بعض
اما لو صدر عنها جميع ما له تلك الخصوصية كما في ما نحن فيه فلا يلزم الترجيح بلا مرجح وذلك لان آحاد ما له تلك الخصوصية
ترجحت على ما ليس له تلك الخصوصية بسبب الخصوصية المذكورة واشتركت في صدورها عنها فلا ترجيح لاحدها

على الآخر وقد تخلص من هذا البحث ان مدار هذا الدور على انه يجب ان يكون للعلة خصوصية
مع كل معلول بحيث لا يثبت ذلك مع غيره مطلقا سواء كانت الخصوصية موجودة او لا ثم تحصل
اثر لا يجمع على النقل للمصنف انه اذا اشترك الخصوصية بين الجميع ولم يختص بما تختص بكل واحد
لم يتحقق منشاء خصوصية كل واحد وهويته التي بها يمتاز عن غيره فتلك الخصوصية لو اقتضت سببا
لا تقتضيه القدر المشترك فلم يتحقق الامور المتعددة المتمايزة فعليك بالتامل الصادق [illegible]
من وجوه منها ان قوله ولو بهذا الاعتبار نحو من الوجود غير مسلم اذ لا يلزم من اعتبار تحقق الا تحقق
له وجود اصلا لا ذهنا ولا خارجا فان من الجائز ان يعتبر تحقق اجتماع النقيضين مع ان
وجوده ممتنع ذهنا وخارجا فالاعتبار التحقق لا يكون مستلزما للوجود ولا يلزم من اعتبار تحقق
الشيء وجوده ومنها ان ما ادعاه من انه اذا اشترك الخصوصية بين الجميع ولم يختص بما تختص بكل
واحد لم يتحقق منشاء خصوصية كل واحد منها وهويته التي بها يمتاز عن غيره ممنوع لم لا يجوز ان يكون خصوصية
العلة مع المعلول لو كان مشتركة بين معلولين كانت العلة مقتضية لكل واحد منهما بحكم انها منشاء
لخصوصية كل واحد منهما مثلا لو كانت علة مقتضية للا ب كان اقتضاؤها مشتركا بينهما وكانت
العلة منشاء خصوصية كل منهما ولا يلزم من اشتراك الخصوصية اقتضاء القدر المشترك بينهما
لاحتمال ان لا يكون منهما قدر مشترك او يكون بينهما قدر مشترك ولا يكون مقتضى العلة بكونه
مقتضيا لكل واحد من المعلولين ايضا لا يصح ان يكون مقتضيه له ولو كانت مقتضية للقدر المشترك
لم يكن اقتضاؤها مشتركا بين امرين بل يكون مختصا بامر واحد وهو القدر المشترك وقد يرى في مشتركا
بعينه فاعتبر منشاء الخصوصية لو كانت مشتركة كانت مقتضية للقدر المشترك بكونه باطلا فقوله
والكل ان يقتضي احد مثل صدور لا ب صدورا آخر لا صدور آ لا تصف صدور آ
فقد اتصف بالصدور لا فاذا كان له حيثيتان جاز ان يكون متصفا من حيثية بصدور آ ومن
حيثية اخرى بلا صدوره من غير تناقض الا انه لم يكن الا حيثية واحدة لم يصح ان يتصف بهما للزوم
التناقض وتفصيله ان اتصاف الشيء بامرين لا اتصاف به تارة فهو من حيث الاتصاف بذلك الا و
لا يتصف بغيره فلا يجوز اتصافه بهما من حيثية واحدة قال الكاتبي بعد ما ذكر المنع الذي ذكره
الشارح وان سلم فلا ما تقرر من قولنا صدر عنه آ لا صدر عنه آ لا انهما مطلقتان لا ان تثبت

احدهما بالدوام كانت كاذبة بين اول المطلقتان انما يصدقان لاحتمال وقوع كل منهما في زمان
فاذا التي النهايتان منهما لم يكن اجتماعهما في الصدق ثم لا يخفى انه حمل منها الحيثيات بغير قيد الا ذهنية
او لا منه لاعتبار الزمان منها وان اراد بالمطلقتين ما لم يتقيد الحكم فيه بعموم الحيثيات وبالدوام
ما نيد بعد بقاء مع شمول لا فاجاز صدق للمطلقتين بهذا المعنى لاحتمال اختلافهما في الحيثية الا ان الحيثية
فلا يكون صدقهما معا وعند هذا سيظهر لك ما سمي شيخ الامام على الشيخ من ان ما ذهب اليه في التحصيل كما يدل
على اللفظ بانه قد تقرر انه لا يجب صدور الشيء من موجبه الا بعينه فان الصادر عنه آ من حيث
يجب صدور ب عنه لكن واجبا صدور ب عنه فان الصادر عنه ج من حيث يجب صدور ب عنه
كان من حيث وجب صدور ب عنه صدور السبب ب فلا يكون اذن صدور ب عنه واجبا وانت تعلم انه
يتوجه انه لا يلزم من المذكور وهو صدور ب من حيث يجب صدور ب ان لا يكون ب واجبا بل ان
يكون ب واجبا من حيث وجب مع ج بعينه وهو الكلام الا في نفسه ويتوجه مثل ما ذكرنا تقرير [illegible]
الا او لا فلانه ان اراد بلا صدور آ في قوله صدور لا ليس صدورا آخر لا صدور آ غير صدور آ فغير
مفيد الا ان غير صدور آ ليس نقيضا لصدور آ فلا يلزم التناقض بل نقيض صدور آ عدم صدور وان
وان اراد به عدم صدور آ فلا نسلم عدم صدور ... انه لا يلزم من صدور الباء الذي ليس بعدم صدور
آ بل هو اول المسئلة الا انما يلزم لو كان الخبر المستفاد من المطلقتين لما صدق فان الاحتمال آ وغير مسلم
لاحتمال ان يصدقا في زمانين واحد عند تقارن شروطا او في شروط النقيضين كالامر الواحد الموجب
لوجهين مستقلين فانه في زمان واحد يصدق عليه انه واحد وليس بواحد فقوله واذ اتحد الزمان اتحدا
ثم انه اراد وانه كلامه الا يراد وقبل ما ذكره انه يتوقع ما ذا وجب الباء من حيث وجب ج بعينه لم يتحقق
منشاء خصوصية كل منهما اليحقق منشاء القدر المشترك وكان الامرين غير مسلم لما ويرد مثله قوله وهو
كتب من منشاء التحصيل لمقدور ذكر هذا وحده كتاب التحصيل لكنه لا يجعل الامر ما اجتماع النقيضين كما
فقد منع بل لا يجعل الا عدم صدور الباء حتى آ من الحيثية التي تجب صدوره عنه منها فانه قال لا يلزم
ان الشيء البسيط الذي لا تركيب فيه اصلا لا يكون علة لشيئين مع تعدد التجنيب فانه لا يصدر عنه شيء
الا بعد ان يجب صدوره عنه فان صدر عنه آ من حيث صدور ب عنه كان من حيث وجب صدور
عنه بصدور عنه الا ب فلا يكون اذن صدور ب عنه واجبا هذا ما ذكره وهو جمع ان ب وج اذا وجبا

من حيثية واحدة وكانت تلك الحيثية كافية في صدور كل منهما وجب ان يكون الصدور منها استقلالا
بكل واحد منهما فلو صدر عنه احدهما لم يتعلق ذلك الصدور بالآخر وقد وجب ان يتعلق به فيلزم
ان لا يصدر عنه بذلك الصدور ما يجب ان يصدر وان يصدر به حقه فان قلت لم لا يجوز ان يتعلق
الصدور المذكور بهما معا قلنا لا يلزم عدم صدور ما يجب صدوره قلت يمتنع ذلك لان الصدور نسبة
بين المصدر والصادر وتعدد الصادر يتعدد الصدور بالضرورة فلا يجوز ان يصدر امران بصدور واحد
فلو صدر امران فلا بد ان يكون هناك صدوران ويلزم عدم صدور ما يجب صدوره فتدبر وتحرر انه
عرفت وكلام في ما ذكر انه منشأ ما يتبع الامام حمل الكلام على ظاهر المرام قال بعض الفضلاء لو استلزم
تعدد الصدور تعدد المصدر لم يمكن ان تنتهي ماهية بسيطة لذاتها لازمين في مرتبة واحدة لا بواسطة
لازمين آخرين ينتهي ما بواسطة لازمين آخرين كذلك وهكذا فيلزم ترتب لوازم غير متناهية مع كونها
محصورة بين حاصرين الماهية واللازم الاخير بيان الملازمة ظاهر واما بيان بطلان اللازم فلان كل
ماهية بسيطة يلزمها الامكان والبساطة لذاتها وان منع الحصر فيمنع بطلان ذلك التسلسل على الوجه
له لالا الدليل برهان التطبيق عليه لا يقال انها امور اعتبارية لا يحتاج الى علة ولو احتاجت فلا يحتاج
الى علة موجودة والكلام في صدور الموجود ومصدره لانا نقول الاتصاف بالامور الاعتبارية
يحتاج الى علة وان لم يكن نفسها محتاجا اليها والكلام في الاتصاف بتلك اللوازم لا في انفسها والبديهة
لا تفرق بين صدور الموجود وصدور الاتصاف بالاعتباري في كون تعددهما مستلزما لتعدد المصدر وعدم
استلزامه وفيه بحث اذ بطلان اللازم في قوله كل ماهية بسيطة يلزمها البساطة ممنوع لجواز ان
صدق المشتق لا يستلزم ثبوت المبدأ الا ترى ان صدق الواجب والموجود لا يستلزم ثبوت مبدئهما
كذلك صدق الممكن لا يستلزم ثبوت الامكان وصدق البسيط لا يستلزم ثبوت البساطة سلمنا ان
هناك امكانا وبساطة لكن مرجعهما الى السلب فان الامكان عدم اقتضاء الوجود والعدم او عدم
وجوب الوجود والعدم نظرا الى ذات الممكن والبساطة سلب الجزء او علة السلب عدم علة الثبوت
مثلا الممكن لا يقتضي الوجود والعدم يتعدان عدم اقتضائهما فلا يكون علتهما الذات سلمنا ان
علتهما الذات لكن لا نسلم انهما في مرتبة واحدة اذ الامكان من عوارض الماهية بالنسبة الى الوجود والعدم
والبساطة عوارضها في ذاتها قوله واعترض ان ثبوته لا يتوقف الخ فيه بحث اذ لا ثبوت للسلب حتى

الواقع والواقع ان هناك شيئا ثبوت باعتبار العقل وتحمله كالامر الخيف لا يكون مصدرا على العقل
واعتباره فان قلت مدخلية السلب في العلة لا يتوقف على ثبوته لما سبق من ان الوجود قد يتوقف
على عدم شيء قلنا لا يجوز ان يصدر عن الواحد الحقيقي بشرط عدم شيء وبشرط عدم امر آخر شيء
آخر مع انه لم يكن للسلب ثبوت قلت اذا لم يكن الواحد الحقيقي متصفا بالسلب لم ينضم اليه ما يتعدد
بتعدده ومرجع الامر هناك الى ان يكون الواحد الحقيقي موجودا وينتفي غيره ومع تعدد العلة المؤثرة
غير معقول كما لا يخفى قوله الاول انه يلزم احتياجا فيه بحث لانه ان اراد بالاحتياج
كونه بحيث لا يمكن وجوده الا باي وجه فلا نسلم ان العلة يجب ان تكون كذلك لجواز ان يكون المعلول
محتاجا الى علة ما ويوجد مع العلة المعينة من غير ان يحتاج اليها بخصوصها كما ان زيدا محتاج الى
من يعطيه دينارا فاعطاه عمرو من غير ان يكون محتاجا الى عمرو بخصوصه وان اراد بالاحتياج
مجرد الاستناد والصحيح للفناء فهو لا ينافي الاستغناء عنه بغيره والجواب عنه ان المعلول لا يستند
الا الى ما يتوقف عليه بخصوصه بالضرورة اذ لو لم يكن كون احد الامرين او الامور كافيا في تحقق
كان العلة بالحقيقة هو القدر المشترك لا كل واحد بعينه فلا تعدد في العلة بالحقيقة وفيه نظر لجواز
اختيار كل من شقي الترديد المورد في السؤال وفيه بحث اذ لا نسلم ان المعلول لا يستند الا
الى ما يتوقف عليه بخصوصه والسند ما مر من المثال بان اعطاء الدينار يستند الى عمرو ولا يتوقف
عليه بخصوصه ودعوى الضرورة فيه غير مسموعة فانه قد يستند الى ما يتوقف عليه بخصوصه وقد يستند
الى ما لا يتوقف عليه بخصوصه كيف ولو كان المعلول لا يستند الا ما يتوقف عليه بخصوصه لكان الاثر
الواحد بالشخص الكائن في الآحاد واحد الامور مستندا الى القدر المشترك بينها كما صرح به القائل
وهو واحد بالعموم فلا يكون الواحد بالعموم فاعلا للواحد بالشخص هف قال بعض الفضلاء
هذا الدليل لو تم لدل على امتناع توارد العلل المستقلة الاجتماع على سبيل البدل ايضا مع انه لا علة
يوجد ابتداء وجد المعلول بها بيان ذلك ان كل واحد منهما لما كان مستقلا في الايجاد يستغني عن
الآخر فلا يكون مؤثرا حينئذ لان معنى العلة ما يحتاج اليه الشيء والمستغنى عنه لا يكون محتاجا اليه
لا يقال المستغنى عنه لا يكون محتاجا اليه وقت الاستغناء لاجتماع النقيضين واما كونه محتاجا
اليه في وقت انتفاء الاستغناء فليس بمستحيل لانا نقول المعلول اذا جاز وجوده مع احدى العلتين

يكون بذاته غنيا عن الآخر والمعنى ان الشيء بذاته لا يحتاج اليه اصلا كما صرح به في شرح المواقف
فيلزم ان لا يكون ما فرض علة علة لعدم انتفائه بالاحتياج والحق ان ما ذكر من التعادل ليس
بتوارد حقيقة بل العلة في تلك الصورة احد الامرين اذ اليه الاحتياج دون خصوص شيء منهما
والحق المراد من الاحتياج الذي اعتبر في تفسير العلة كون الشيء بحيث لو وجد لوجد المعلول
بدخليته وهو لازم لكل علة وان لم يكن وجود المعلول حاصلا بها بالفعل ... الثابت لاحد
العلتين بسبب استغناء الاخرى في المعلول ليس بناف لعليتها ولا الاحتياج اليها بالمعنى المذكور
بخلاف ... الثابت لها في صورة اجتماعها فانه عدم الاحتياج بالمعنى المذكور وهو مناف للعلية
اذ المراد بالاستقلال ان للمعلول معه بكل شيء ما منتظر وان فرض كون الاجزاء الموجودة معه غير
موجود وهو يستلزم عدم دخلية الآخر حين كونه موجودا وهو معنى ... المنافي للعلية وما
ذكر من ان العلة في تلك الصورة احد الامرين ان اراد به مفهوم الاحد فهو امر مبهم لا يكون علة
لمعين وان اراد المعين فاما ان يراد كل احد معين فهو كما هو التوارد وان اراد احد المعين
المخصوص فلا يكون الآخر من العلة في شيء وتحقيقه ... ان ... الكلي لا تساوي نسبته الى
الوجود والعدم بالقياس اليه محتاج في ترجيح كل واحد منهما الى مرجح ويمتنع وقوعه بدونه اذ لو امكن
وقوعه بدونه لزم امكان الترجيح بلا مرجح وانه محال كما ان الترجح بلا مرجح لان امكان ...
ايضا وذلك المرجح وما يتوقف عليه يسمى علة فوجود المعلول بدون العلة يكون ممتنعا والتعبير الذي
ذكره هذا الفاضل يتضمن امكان وجوده بدونها ... على ان هذا المعنى الذي فسر الاحتياج به
لا يعلم من لفظ الاحتياج الى العلة اصلا فالعلة بالحقيقة في صورة التوارد على سبيل البدل
هو القدر المشترك لا خصوصية كل واحد ... فلا ما اختار ان العلة مفهوم احد الامرين وهو
القدر المشترك وهو امر مبهم لا يكون علة لمعين ... القدر المشترك امر عام يكون تارة في ضمن خاص
وتارة اخرى في ضمن خاص اخر فالامر الخاص المذكور يستند اليه المعلول ويكون علة للمعلول لاحتياجه
اليه بعمومه لا بخصوصه فالمعلول يستند الى معين وذلك المعين علة من حيث انه عين العام ومتحد معه
لا من حيث انه خاص حتى لو لم يكن المعين عين العام المذكور ومتحدا معه لم يستند اليه المعلول كما ان
الانسان يصدر عنه الحركة الارادية من حيث انه حيوان لا من حيث انه انسان حتى لو لم يكن الانسان

عين الحيوان ومتحدا معه لم يصدر عنه الحركة الارادية فصدور المعلول من معين لا مبهم لكن لغيره
وذلك المعين مصدر له بواسطة انه عين العام ومتحد معه وغاية ما لزم من ذلك ان يكون المعلول
مستندا الى ما يحتاج اليه بعمومه لا بخصوصه ولا محذور فيه قوله لانا نقول انه لو توقف على كل منهما
قيل فتحقيقه لانه لا يلزم من توقفه على كل منهما توقفه على المجموع حتى يلزم ان لا يكون شيء
منهما علة مستقلة الا ترى ان الشارح قد قرر ان كلا من اجزاء العلة التامة موقوف عليه وليس المجموع
كذلك وان اراد توقفه على كل منهما توقفه على المجموع ورد عليه بعدما ... اللفظ عنه انما يحتاج
... وهو التوقف على الكل الافرادي بل هذا معنى تعدد العلة المستقلة الذي هو محل النزاع والجواب
انه اذا توقف المعلول على كل واحد منهما كان مجموعهما مجموع ما يتوقف عليه المعلول وبذلك يحصل المطلوب
وهو انه لا يكون شيء منهما علة مستقلة سواء كان ذلك المجموع موقوفا عليه اولا لا يقال يجوز ان يكون
الموقوف عليه احدهما لا بعينه لانا نقول فلا تعدد في العلة كما مر فان قيل قد جوز الشارح ... في ذلك
فيما سبق حيث منع المقدمة الثالثة اذا لم يكن خصوص شيء منهما شرطا فلا تعدد في العلة وجعل الجواب
الجلي على ما يوجه ... على معلول واحد ... هذا مبني على ما ... من انه اذا تحقق احدى العلتين
تعين احتياج المعلول اليه بخصوصه فالحاصل انه اراد الشارح ان المعلول يجب ان يكون موقوفا عليه بخصوصه
لكن لا يلزم ان يكون شيئا ... التوقف على خصوصية ذات المعلول بل يجوز ان يكون شيئا في العلة
كما سيجيء وهو الخلاف الواحد بالنوع ... في عدم استقلال كل واحد من العلتين توقف
المعلول على كل واحد منهما لانه لا يصدق ... على احدى العلتين انها جميع ما يتوقف عليه المعلول لتوقفه
على العلة الاخرى ولا يتوقف وكذا ... ان يصدق على جميعها انها ما يتوقف عليه حتى يمنع وكذا ...
الجميع ليس موقوفا عليه ولا بد ان يكون مجموعهما مجموع ما يتوقف عليه ليستدل بذلك على عدم استقلال كل واحد
منهما قوله وهذا اختلاف الواحد بالنوع قيل الاولى ان يقال كما في شرح التجريد فانه لا يمتنع توارد
المستقلين المختلفين بالنوع عليه لان هذا معنى التكثير في الوحدة النوعية اعني ان يكون المعلول
واحدا بالنوع والعلة كثيرا بالنوع واعلم ان الشارح لم يتعرض لبيانه الا انه هو ان العلة الواحدة
بالنوع لا يصدر عنها الا واحد بالنوع ... بيانه لان مقتضى الطبيعة الواحدة من حيث هي لا يختلف
لما مر ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ... لا يتم المطلوب بهذا القدر كيف وانما هو

في الواحد الممتنع الذي لا يكون فيه تعدد اصلا وللواحد بالنوع اعم من ذلك والتحقيق ان
الواحد بالنوع اذا اقتضى من حيث الطبيعة النوعية وحدها شيئا [illegible] فقد اخطأ الاعتبار ان الحكم
بالحاجة شيئا فلا يقتضي امورا مختلفة بالنوع لعدم الاختلاف في العلة والواحد [illegible] على الجنس
والفصل جواز اقتضائه لكل واحد منهما امرا اخر انما بالنوع لا يقتضيه باعتبار الاخر [illegible]
او في لا يكون العلة واحدا بالنوع بل يكون علة كل منهما [illegible] لعلة الاخرى ضرورة اختلاف
طبيعة الجنس والفصل عدم دخول الفصل في الاخر لا يقال اذا امتنع الجنس شرط الفصل شيئا والفصل
شرط الجنس امرا اخر لا [illegible] بالنوع تعدد المعلول بالنوع اذ مجموع الجنس والفصل هو نوع واحد
علة لكل واحد منهما لانا نقول علة الاول الجنس والفصل شرط وعلة الثاني بالعكس فالعلة انما هي
مختلفة بالنوع وكذا الحديث في اقتضاء الشخصيات المختلفة للانواع المختلفة لان تلك الشخصيات ان اختلفت
بالنوع فقط وان اتفقت فيه فلابد من الاختلاف والشخصيات مختلفة بالحقيقة اذ لو لم يكن لاحدها صفة
مسلوبة عن الاخرى لم يتحقق الامتياز فلابد ان ينتهي الى امور متخالفة بالحقيقة وكذا الكلام في اواخر
امور يتحقق في احد الطرفين مسلوبة عن الاخر وعلى الوجهين لا يكون العلة [illegible] اراد واحدا بالنوع
من حيث وحدته النوعية من غير مداخلة ما يوجب الاختلاف في الحقيقة لا يقال ربما كان الاثر المنتهي
اثرا شخصيا بذاته لا يكون له ماهية نوعية لانا نقول على هذا التقدير ايضا يكون [illegible] فيه لان
الطبيعة مع ذلك الامر المخالف بالحقيقة تقتضي الطبيعة النوعية بدونه او غيره اثرا اخر تندرج الطبيعة مع
ذلك الامر تحت نوع [illegible] ان يقال كما لا يجوز ان يصدر عن الواحد بالنوع من حيث الطبيعة النوعية
وحدها امور مختلفة بالنوع كذا لا يجوز ايضا والواحد بالنوع من تلك الجهة الا امور مختلفة بالنوع والا
لزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد فلا فرق بين الاصل والعكس في الوحدة النوعية ايضا
ووجهه انه لا يمتنع اجتماع المتباينين في الطبايع النوعية فلا محذور في اجتماع المتماثلين والاعتبار
فيها تامل واعلم انه ذكر الشيخ في الهيات الشفاء في فصل ترتيب وجود العقول والنفوس انه لا يجوز ان يكون
الصادر الاول من المعلول كثرة مختلفة بالنوع وذلك لان الكثرة المتكثرة التي توجد [illegible] يمكن صدور كثرة
عنه ان كانت مختلفة الماهيات كان ما تقتضيه كل واحد شيئا غير ما يقتضيه الاول في النوع فلم يلزم كل واحد
منها ما يلزم الاخر بل بجهة اخرى وان كانت متفقة الماهيات فما الذي تكثرت وتكثرت ولا انقسام [illegible]

هناك انتهى وفيه تصريح بان الواحد بالنوع لا يستند الى علل مختلفة بالنوع وهو خلاف ما ذكره
المعلم [illegible] في الوحدة النوعية [illegible] اما اولا فلانه مبني على كلام المتقدمين [illegible]
[illegible] النوع يجوز ان [illegible] امرين مختلفين بالنوع بسبب تركبه من امرين [illegible] فانه سبب
الاقتضاء الى النوع لا الى اجزائه [illegible] ذكره [illegible] من ان الممتنع [illegible] كونه
امرين مختلفين فان الممتنع امر واحد هو النوع واقتضاؤه لمختلفين بواسطة تركب ذاته من امرين
مختلفين فلابد لنفيه من دليل اخر واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون الشخصيات تحت نوع وتختلفه
بالعدد ويقتضي كل واحد منها نوعا اخر وغاية ما لزم من ذلك ان يقتضي كل فرد من افراد نوع واحد
فردا من نوع اخر وذلك ليس بينا ولا مبينا واما ثالثا فلان ما استدل به على اختلاف الشخصيات
بالحقيقة من قوله اذ لو لم يكن في احدها صفة مسلوبة عن الاخر لم يتحقق الامتياز لا يدل على اختلافها
بالحقيقة اصلا لجواز ان يكون متفقة بالحقيقة ويكون في بعضها صفة مسلوبة عن الاخر كما في افراد نوع
واحد قوله لجواز ان يحتاج الى العلة فيه بحث اذ لو احتاج المعلول الى العلة لا الى كل واحد من العلتين
كان ما احتاج اليه المعلول واحدا لا متعددا وغاية ما لزم من حصول الاستناد الى كل واحد منهما
ان يعتبر ما يستند اليه المعلول متعددا ولا يلزم من ذلك ان يعتبر ما يحتاج اليه المعلول في الصورة
المذكورة متعددا ليكون المحتاج اليه الذي هو العلة بتقتضي توردا في الصورة المفروضة غير
متعدد فلم يكن هناك توارد العلتين على معلول واحد نوعي بل يكون تواردا ما يستند اليه المعلول
والمفروض ذلك لا [illegible] تعين كل واحد منهما [illegible] اذ قد تقدم ان كل واحد من العلتين
تعين الاستناد والمعلول اليه [illegible] تعين وتوزع المعلول بها لا انها تعين الاحتياج المعلول اليها
او نقول ان اريد بالاستناد الاحتياج فلا كان المعلول محتاجا الى كل منهما في نفس الامر بسبب اقتضاء
العلتين فيمتنع وجوده بدون كل منهما لامتناع وجود المحتاج بدون المحتاج اليه سواء كان منشاء
الاحتياج ذات المحتاج او ذات المحتاج اليه او امرا ما ثالثا يكون مجموعها علة واحدة مستقلة
لا ان كل واحد منهما علة مستقلة اخرى كما هو المفروض قوله والطبايع لا وجود لها في الخارج غير مسلم
بل الحق انها موجودة فيه كما ذهب اليه جمهور الحكماء وصرح به الشيخ في مباحث الالهيات وحققناه
هناك وكما كشف لها على وجودها فيه صدق قولك حيوان ناطق في الخارج فان المراد بالحمل [illegible]

هو ما يفهم من لفظ الانسان في ما الحق عليه المحققين فاذا لم يكن هذا المفهوم موجودا
في الخارج لم يصح ان زيدا هو هذا المفهوم بعينه لان ما لا يكون موجودا في الخارج بعينه لا
يكون زيد بعينه بالضرورة فهو انوع موجود في الخارج ولا شك ان الطبيعة نوعية فيكون
الطبيعة النوعية موجودة وهو المطلوب قوله بل معناه ان الافراد التي هي فاعلها بالنوع لا
شك ان تلك الافراد امور متكثرة في الواقع وكان وضعها بالوضع وضعها حال
شيئيتها الذي هو النوع فلو حمل كلام المص على ما قاله الشارح يصير حاصله انه يجوز توارد العلل
المستقلة على الامور الكثيرة التي يكون نوعها واحدا وقلة جدوى هذا الكلام لا يخفى فالوجه
ان يترك كلام المص على ظاهره ويفسر بان المعلول الواحد بالنوع لا يلزم ان يكون علته واحدة
بالنوع لجواز ان يصدر نوع واحد من انواع متعددة وما استدل به على امتناع ذلك فقد
عرفت ما فيه انفا قوله فنبحث يعني بان قال وكذا البحث هو انه ليس من المعقولات
الثانية لان المعقولات الثانية انما يعرض للاشياء في العقل حال كونها كذلك يصدق العلة والمعلول
على الاشياء حال كونها في الخارج والجواب ان مفهوم العلة والمعلول والاضافة تعرض المعقول
الثاني عرضا ولاثباته وذلك صدق ذلك المفهوم على الاشياء حال كونها في الخارج
كما ان مفهوم الموجود والشيء والواحد والكثير كذلك فسبيل توجيه على ما علم من كلام الشارح
في حاشيته ان المعقولات الثانية ما يعرض الوجود الذهني فلا يكون وصفا للوجود الخارجي
لا يكون منشأ الوجود ونظائره كالعلة والمعلولية من حيث هي وكذا الموجود بمعنى الوجود
الخارجي مثلا ليس هو الماهية الموجودة في الذهن بل الماهية الموجودة في الخارج وانما هو
في العقل اسناد وجود المعلول بالفعل والى احد يمتنع كونه مخبرا لوجود لا يمتنع المعلول
كالموصوف بها هو الماهية في نفسه حكم الشارح بانه ليس الوجود من المعقولات الثانية
وكان يجب ان يكون الوجود الذهني فيها مخصوصا بالمعقولات الثانية مع كونه موصوفا الثانية
مع قيد الوجود الذهني وليس كذلك بل المعتبر في المعقولات الثانية ان يكون الوجود الذهني
مناط الوصف على ما سبق تفصيله ولا شك ان الماهية حيث وجودها في الخارج لا يمتاز عن الوجود
في الخارج الا بحسب هذا الاعتبار فلا يكون الوجود عارضا لها بحسب هذا الوجود وانما في

[illegible]

عنه في تصور الذهني فقط على الوجه الذي سبق فيكون عارضا ذهنيا فهي الكلام في العلة
والمعلولية ولا شك انه لو اريد بهما ترتب الاثار التي يترتب عليها بالفعل عليه ومقابله فهو من
اللواحق الخارجية فانه ما لم يوجد شيء في الخارج لم يتصف بالوجود الذي يترتب شيء وان
اريد بها كونه بحيث لو وجد في الخارج لامتنع المعلول ومقابله فلا ريب في عدم كونهما من
اللواحق الخارجية ثم عسى ان يكون من لواحق الماهية التي لا اختصاص لها بالذهني والخارجي
وان اخذ على وجه لا يحتاج في الوجود الخارجي مثل ان يؤخذ في العلة كونه بحيث يتعلق وجود
المعلول بوجودها وعدمه بعدمها وفي المعلولية ما يلازم هذا المعنى وحينئذ يكونان من
اللواحق الذهنية والاوفق بمثل ذلك ما يحتمل ان المص انما يعني في بعض المواضع وذكر
المعقولات الثانية ومقابله اللواحق الخارجية قوله وفيه بحث اما اولا فلانه ان اراد بالوجود
في العلة والمعلولية ما ذكرنا المتبادر منهما فلا يصح قوله بل يجب هذا الاعتبار ضرورة ان
الماهية ليست بمعنى الوجود في الخارج كذلك بمعنى المعلولية فيه وانما يمتاز المعلول عنها في تصور
الذهني فقط فلا يكون الا بعد الوجود ويندفع الاشكال بمعنى المعلول يعني العلة
ايضا في حد ذاتها وكذلك يندفع الاشكال بمعنى كون الوجود مستقلا عارضا دون العلة والمعلولية
كما يدل عليه قوله في الكلام في العلة والمعلولية وغيرهما وكذا ما يدل على ان المعنى المقصود فيه
مع كل ما ذكرنا من المعقولات الثانية في صدد بيان ذلك الكلام في بيان ان المعنى
من المعقولات الثانية قال لو اريد المعنى المتبادر كان من المعقولات الثانية والمعنى الاخر
المذكور ليس بمعنى العلة اصلا ولم يتعرض هذا الخلاف لفظ الاضطراب ولم يستلزم هذا البيان
ان يبين نظر ان المتبادر الخارجية من المعقولات الثانية وكذا بالنظر الى الوجود
وكذا كان من المعقولات الثانية بالنظر الى الكلية وان كان من العوارض الخارجية والبحث
مثل هذا البيان في ما قلنا الاعتبار والاخرى على كل حين يعني الاعتبار لا يتصور الذهني شيئا
قال بعض الفضلاء يكون الموقوف عليه الا بمعنى الا ان يتعلق الشارح والاولى
الا باعتبار في الخارج ان يتعلق المعتبر من الشيء وصف بحسب الاعتبار وذلك معنى يوجب الشيء
نفسه في وجود الشيء لا ينفي الذات في الخارج فيمكن الاعتبار الوجود ان الوجود في

نفس الارتبة غير اعتبارية فيتوقف على تغاير المتشيئين بالذات دون الاعتبار والا لزم ان يكون
التوقف اعتبارا ايضا والتوقف يجب تغاير الامر قوله او النفي بثبوت الشيء لنفسه بثبوت
الذاتي للذات صحة الحمل والحكم بالايجاب وليس من التحديث تغيره فالاثنينية قال بذلك على ان بين الشيء ونفسه
نسبة غير سديد قوله لان المعلول المعين لا يستلزم علة معينة قيل فان اراد ان استلزام المعلول
المعين للعلة المعينة ليس كليا بناء على جواز تعدد علل الشيء الواحد على سبيل البدل فلا نعم وعلى تقدير تسليم
غير نافع في هذا المقام لجواز ان يكون بعض المعلولات بخصوصه مستلزما لعلة معينة وان اراد انه لا شيء
من المعلولات المعينة مستلزم علته ثم قال فقد قوله او تمايز الشيء الكاذب وهو انه لا شيء
من المعلولات المعينة مستلزم علة معينة وذلك لان المعلول الامكاني يستلزم العلة بخصوصه فلا يصح ان يكون
كلما استلزم العلة اصلا والامكان مستند [illegible] الا امر اخر حيثما لم يوجد الكلي بدون خارجي [illegible]
ولا كان ما ثبت لا يستلزم علة معينة قوله او تمايز [illegible] لانه جاز ان يكون الشيء قبل
من المعين انه لا يمكن ان يكون الشيء الواحد الا [illegible] وان [illegible] ضرورة
امتناع اجتماع المتنافيين [illegible] مختلفين [illegible] الجهة [illegible]
كما صرح به قوله او تمايز [illegible] المعلول بالوجوب [illegible]
[illegible] الامكان والوجوب متنافيان [illegible]
كان كذلك فكيف يكون [illegible] انه لا يمكن ان يكون الشيء الواحد الا [illegible]
امتناع اجتماع المتنافيين [illegible] اجتماع المتنافيين [illegible]
قوله او بالاستناد في الدليل [illegible] ان [illegible] الاول [illegible] المعلولة
[illegible] قال كل واحد منهما [illegible] المعلول [illegible]
[illegible] او المعلولية [illegible] التصوير الذي [illegible]
الامام او غيره قوله [illegible] على المعلول [illegible]
[illegible] على [illegible] الشيء [illegible]
[illegible] قوله [illegible] الا [illegible]
[illegible] العلة [illegible] العلة والمعلول [illegible] التعدد [illegible]

١٦٧

ان يكون العلة والمعلول امرا واحدا فيلزم ان تحقق النسبة بين شيء واحد لا يرد و[illegible] وكرفيه
[illegible] المعلوم على تقدير كونها [illegible] البيان [illegible] من جزء في سائر المقدمات
في [illegible] لا يجيء [illegible] فلا يجري [illegible] التصوير الذي [illegible] قوله وهذا النفي [illegible]
بالنسبة الى العلة [illegible] لانه ان اراد بالنفي الصحيح ترتيب المعلول [illegible] قوله
هذا النفي [illegible] بالنسبة الى العلة كونه علة [illegible] اليه [illegible] عليه [illegible]
[illegible] بالنسبة الى المعلول كونه معلولا [illegible] او [illegible] بالنسبة الى العلة [illegible]
الى المعلول [illegible] او [illegible] بين العلة والمعلول [illegible] قوله [illegible] بالنسبة الى
العلة كونه [illegible] وبالنسبة الى المعلول كونه [illegible] التقدم [illegible] العلية والمعلولية
[illegible] كيف [illegible] الكلام [illegible] الامر [illegible] الترتيب [illegible]
[illegible] من [illegible] التقدم [illegible] الذي [illegible] تقدم الشيء
على نفسه او علية الشيء لنفسه [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] اثبات الامر الصحيح ترتيب المعلول على العلة [illegible]
[illegible] على نفسه [illegible] اثبات النفي الصحيح [illegible]
[illegible] قوله [illegible] الاول هو الصحيح
ترتيب المعلول على العلة [illegible] العلية والمعلولية [illegible] التقدم
بالنسبة الى المعلول [illegible] التقدم [illegible] العلية و
المعلولية [illegible] قوله [illegible] كل واحد
[illegible] العلة [illegible]
[illegible]
[illegible] واحد
[illegible]
[illegible]
[illegible] واحد

آخر لم يوجد ذلك الآخر بآخر وهكذا فانه اذا لاحظ بهذا الوجه لم يقدر على اشياء جميع آحادها
عدم تناهيها لم يظهر الخلف عنده اما اذا لاحظ جميع آحاد السلسلة اجمالا وقد ذكرنا ان شيئا منها لا يحصل
ما لم يحصل احد آحادها بالفعل فلا شك انه ما دام للطرف حكم الوسط لم يحصل شيء اصلا حتى يحصل بآخر
فلا يوجد شيء من آحادها اصلا وظهر بما ذكرنا ان قول المحشي يوجد علة وجه لما تحتاج الى توجيه
للدليل المذكور لانه مصادرة على المطلوب كما ظهر للشارح وقيل هذا الدليل من مخترعات المعلم وليس
كذلك فانه مذكور في كتاب التحصيل لبهمنيار وقال بعض الفضلاء وهذا الدليل منقوض بالشق الثاني العدمات
لان الممكن ما لم يجب عدمه لا يكون له عدم وما لم يكن له عدم لا يكون لغيره منه عدم فالممكن من حيث
ذاته لا يكون له عدم ولا لغيره منه عدم فلو كانت العدمات المترتبة منحصرة في الممكن لم يكن شيء منها
حاصلا فلا بد من عدم لا يحتاج الى الغير وهو الممتنع فيلزم انقطاع السلسلة عنده والحل ان عدم كون
الممكن واجبا لذاته لا يستلزم ان لا يكون له وجوب بالنظر الى غيره حتى يلزم منه ان لا يكون له وجود
ولا يكون لغيره منه وجود وظهر بما ذكرنا ان التصورات والتصديقات لو كانت جميعها كسبية يمكن ان
كسبها على تقدير كون النفس قديمة فان صحته مبنية على ان الفطرة ليست ما شأنه الجهولية وفي شرح
المنقض ثلاثة انما يتوجه لو كان العدم الذي في النفس غير كثير انما نقض الامر وليس كذلك فان
الواقع ان ليس هناك شيء والعقل يحصل هذا الانتفاء الى عدم هذا وعدم ذاك وعدم ذلك من قبيل
تفصيل المتصل الداخلي الى هذا الجزء والى ذاك الجزء وذلك الجزء فكما انه ليس في المتصل الواحد كثرة
في نفس الامر والكثرة باعتبار العقل كذلك ليس في الانتفاء المذكور كثرة في نفس الامر وكما ان بعد
اعتبار الكثرة يكون بين الاجزاء كثرة تقدم وتأخر كذلك بعد اعتبار الكثرة يكون بين تلك العدمات
تقدم وتأخر الا ان التقدم الذي بين الاجزاء رتبي والتقدم الذي بين العدمات بالعلية وكما ان ليس
في الاجزاء المذكورة بمعنى عدم الانتهاء الى جزء لا يقدر العقل على فرض جزء آخر فيه لا بمعنى ترتب
الامور الغير المتناهية في نفس الامر كذلك ليس في العدمات المذكورة بمعنى عدم الانتهاء الى عدم لا يقدر
العقل على اعتبار عدم آخر مؤثر فيه لا بمعنى ترتب الامور الغير المتناهية في نفس الامر وليس البرهان
على استحالة هو بهذا المعنى لا بمعنى الاول فانه واقع في العدد من جانب الزيادة وفي المقدار من
جانب النقصان والامر الحل فلانه لا توقف وجوب كل واحد من تلك العدمات على وجوب عدم آخر

فما دام للطرف حكم الوسط لا يحصل الوجوب هناك اصلا كما بينا من قبل في آحادها لذا في صور شرح
منها النظر الذي ذكره هذا الفاضل قوله يتوقف كل منها بغيره ويوجد بعينه تحصيل هذا […]
على ما قررنا في توجيه كلام المصنف والمحشي لا نورده فلا يرد […] موقوف على مقدمة هي ان الشيء
ما لم يمتنع جميع انحاء عدمه لم يجب وجوده وهو […] وبعد تمهيدها نقول لو ترتبت سلسلة الممكنات لا الى
نهاية لم يمتنع عدم تلك السلسلة بأسرها لان انتفاء عدمها بالكلية ليس لذاتها والا لاستلزم عدمها
عدم الواجب لذاته وهو ظاهر ولا لاستلزام ما هو واجب بغيره لان الواجب يمتنع الحصول على ذلك
الغرض لان كل واحد من آحادها يمكن انتفاؤه في ضمن انتفاء جميع السلسلة اذ لو انتفاء جميعها غير
ممتنع وما لم يمتنع جميع انحاء عدمه الذي من جملتها عدمه في ضمن عدم الجميع لم يجب وجوده والسر فيه
ذلك ان الممتنع بالغير انما يمتنع عدمه على تقدير وجود علته لا على الاطلاق فجاز انتفاؤه مع علته
لم ينته في سلسلة العلية الى الواجب بالذات لم يمح اصلا ولا يجب انطباق عبارة الشرح على ما ذكرنا
من غير تكلف فان قوله لكن الواجب بالغير يمتنع ايضا معناه انه على هذا التقدير لا يتحقق الواجب ايضا
لان كل واحد منها يمتنع العدم لامكان عدمها في ضمن عدم الجميع فلا يجب وجوده وانما التعبير على هذا
التقدير بعدم كل منها مع وجود علته لا […] الا اولا فلان حصر سبب امتناع
سلسلة الممكنات بالاسر على تقدير الشرح في الامور المذكورة ثم جواز ان يكون سبب امتناع عدم
السلسلة بالاسر انتفاء […] عدمها على وجود […] العدم يكون العدم مستندا بالغير
ممنوعا الا انحصار لكن لان قوله ولا لاستلزام عدم ما هو واجب بغيره لان عدم سلسلة الممكنات بالاسر
يستلزم عدم كل واحد منها ولو كان واحد منها واجبا بغيره ويكون عدمها مستندا الى عدم امر غير شيء
واجب بالغير على تقدير الشرح وكيف لا يمتنع عدم […] في نفس الامر […] عدم […] عنه مستقلا
واما ثانيا فلانا لا نسلم ان الواجب يمتنع الحصول على فرض […] الشرح لم لا يجوز ان يكون موجودا
ع ولم يكن معلولا لشيء من آحاد السلسلة لا بد لنفي ذلك من دليل […] فلان عدم انطباق عبارة شرح
الكتاب على ما ذكره بين لا سترة به كما لا يخفى قوله الوجه الثاني اذا لاحظ العقل كل واحد من تحصيل الخ
ان التطبيق لا يتوقف على ملاحظة الآحاد مفصلا بل يكفي ملاحظتها اجمالا ان يفرض كل جزء بازاء
جزء وهو يتوقف على ملاحظة الآحاد بالتفصيل لم يتم التطبيق على تقدير الترتب ايضا لان على

تقدير الترتيب في الوجود يكون الآحاد واقعة بعضها بازاء بعض في الخارج مع قطع النظر عن تطبيق
العقل لانا نقول ما معنى وقوع بعضها بازاء بعض في الخارج ان كان المراد ان بعضها نسبة الى بعض
بحسب الرتبة تحقق التطبيق العقلي ونسمي هذا الترتيب نسبا انطباقيا فعلى ما حققه يجري ان يتناهى في الخارج
بذلك لا يتحقق الموقوف اذ الكلام في ان بدون ذلك الترتيب ان الانطباق هناك حاصل في الخارج وان
كان المراد ان بعضها ينطبق على البعض في الخارج فليكن كذلك لكن ترتب لا وجه الانطباق او ترتيبها العقلي
من كل منها وحينئذ نقدم عليه والحق ان يقال على تقدير عدم الترتيب لا يلزم انقطاع السلسلتين لجواز
ان يكون زيادة الزائدة في الاوساط بان يتحقق فيما بين تلك الاحاد وشيء من الكل لا يكون بازائه شيء
من الموازي كما في السلسلتين فيما بين من الآحاد فلا يلزم انقطاع الناقصة ولا الزائدة وتفصيله
ان السلسلتين المفروضتين لا شك انه ازديادا واحد منهما على الاخرى من الطرف المتناهي فان الحصا
حاصله صورة الترتيب يتسلسل الزيادة من هذا الطرف الى الطرف الآخر لان تلك الزيادة ليست في الاوساط
لانا فرضنا كلا من الآحاد بازاء ما يناسبها بمرتبة مثلا فلا شيء في البين زيادة لاحدهما على الاخرى فهناك
النظام فعلم يمكن من الطرف تحقق الزيادة استلزم فرضها او لا واما اذا لم يترتب الاحاد فيجوز
ان يتسلسل الزيادة الى الاوساط اذ ليس لها نظام مخصوص حتى يلزم استرسال الزيادة الى الطرف كما في
الصورة الاولى فاعرفه فانه دقيق فانا لم نر سلك خاطر من وراء هذا التحقيق واما على تقدير عدم
الاجتماع فان لا عدد او لا يتم ويستمر بدوام تلك تمرير ان في اثبات حدوث العالم وتحقيقه اذ لو كان
التطبيق بمعنى كل جزء بازاء جزء آخر كما هو هذا القائل لا بد من وقوع كل منهما بازاء آخر في نفس الامر
والتطبيق التفصيلي ممتنع كما اعترف به فيكون اجماليا واذا كان اجماليا لم يتميز الاجزاء بعضها عن
بعض آخر عند التطبيق فلم يتعين بحسب نفس الامر ان اي جزء من هذه السلسلة منطبق على اي جزء من تلك
بل يمكن بازاء كل جزء من هذه جزء من تلك فينطبق كل جزء من احدهما على جزء من الاخرى بلا تعيين
المنطبقين في كل مرتبة بحسب فرضه ولا بحسب نفس الامر لعدم الانطباق فيها فحق اي على ان الزيادة
واقع في الجانب الآخر لا في الاوساط ولان هذا الى ان يجمع ظهور ان الزيادة واقعة في نفس الامر في هذا
الجانب ولا ينتقل بواسطة الوهم الغير المطابق لما في نفس الامر من هذا الجانب الى الجانب الآخر في
نفس الامر حتى يلزم انقطاع السلسلة من الجانب الآخر فما سلمنا انه يجوز في التطبيق الاجمالي تعيين

المنطبقين في كل مرتبة بحسب نفس الامر ولكن غاية ما لزم من ذلك ان يكون في السلسلة مناسبة بحسب الوهم الغير المطابق
لما في نفس الامر وذلك الجانب وهو غير مفيد اذ الدعوى انها مناسبة في نفس الامر من ذلك الجانب وذلك غير
لازم لجواز ان يكون في غير مناسبة بحسب نفس الامر من ذلك الجانب ومناسبة بحسب الوهم الغير المطابق من الجانب
المذكور وعندي ان انطباق اجزاء السلسلتين وان نوقع في نفس الامر فان المعنى بالتطبيقين هنا ان يكون كل
منهما سواء كانا مرتبة واحدة من مراتب العدد او كونه اولا السلسلتين منطبق الجزء الاول من احدهما
منطبقا على الجزء الاول من الاخرى والثاني على الثاني والثالث على الثالث وهكذا وهو التطبيق هو النسبة الى
الانطباق بين نسبة اجزاء السلسلتين الى الانطباق فلا بد من ان يكون مطابقة بالاسرار بعد في
في نفس الامر الاول والثاني والثالث والرابع والخامس وكل مرتبة من مراتب العدد الموجود في الزائدة ولا يكون
مطابقته ويمكن ان يوجد في الزائدة مرتبة من العدد لا يوجد هذه المرتبة في الناقصة في نفس الامر فيلزم
انقطاع الناقصة بل يتعلق بها في نفس الامر هذا اذا كانت في الغير المتناهي اجزاء متعددة اما اذا لم يكن
فيه ذلك كالخط الغير المتناهي فيمكن بان يقسم الاقسام متساوية ويجري فيه مثل ما ذكرناه. قوله لاستحالة وجودها
مفصلة في الذهن قال بعض الفضلاء ان اراد به وجودها في مطلق القوى الدراكة العام للوجود في
المبادي العالية ايضا فلا نم استحالته فان القدم يصرحون بوجود جميع الموجودات فيها وجودا عقليا وان
اراد به وجودها في قوانا فم ولكن لا يجدي نفعا اذ الوجود في مطلق القوة الدراكة بل امكانه يكفي في امكان
التطبيق والانطباق اذ الضرورة قاضية بان من علم اجزاء المطابق على التفصيل يمكنه ما تقدر على ان
يضع كل احد منها بازاء الآخر وان لا مانع لهذا الوضع فيه الا عدم العلم بتلك الاجزاء على التفصيل
واحتمال ان لا يكون في علوم المبادي تلك الحوادث مترتبة بعيد وخلاف ما فيها الا مبنيا على
ان الانطباق في اجزاء المطابق الى صور في تلك المبادي وان لم يكن مترتبة في علمهم لان
الترتيب بحسب الوجود الذي هو [illegible] بحسب الوجود الخارجي والوجود
في المبادي [illegible] على الاخرى [illegible] بجانب المبدأ [illegible] الجزء الاول من [illegible]
على الجزء الاول من [illegible] سائر الاجزاء من الاولى على سائر الاجزاء من الثانية فان
الترتيب الموقوف [illegible] تلك الاجزاء في حال وجودها الذهني في تلك القوى وبذلك تبين ان ينطبق التقدم
منها على المتأخر منها بمرتبة لا غير المتناهية وتحقيقه اما او الاثلاثة في وجود [illegible] بعض الدلائل الاخر

الغير المتناهية المتعاقبة في طبيعة الاستعداد لا الى اول لا الشئ واما ثانيا فلان النقض كما ذكرنا انما يتم لو سلم
وجود الامور الغير المتناهية المتعاقبة لكان ترتب الامور الغير المتناهية الموجودة معا في المبادي العالية
او في غيرها على وجه يصح جريان التطبيق فيها وذلك غير لازم اذ في المبادي العالية ثلاثة لا يلزم من علمها
بالامور الغير المتناهية حصول الصور الغير المتناهية فيها لجواز ان يعلم بصورة واحدة امورا كثيرة
كما حقق وذكر في موضعه وعلى تقدير ان يكون فيها صور غير متناهية فلم لا يجوز ان يقدر على تطبيق بعضها
على بعض آخر بناء على ان التطبيق انما يكون بتوجه جسمانية ومن شعوره بها كما ذكرنا او غيرها من ان كل
من مرتبة اجزاء الجملة التفصيلية بعد ما تقدر على ان يجمع كل واحد منها بازائه الآخر غير مسلم ولا يمنع العزيمة
بذلك اصلا لجواز ان لا يكون لنا ان نتوجه الى تطبيق شيء على شيء آخر والالتفات غير المبادي العالية كما بين في الشرع
قوله وانه يوجد معا لكن لا ترتب فيها كالنفوس الناطقة قال بعض المحققين وجه بطلان التسلسل ان
في تسلسل الآباء جزء العلة المعدة وليست علة معدة والا لم يجب اجتماعها في تسلسل الآباء لان الاب [illegible] جزء المعد
يتقدم على المعلول فيكون فيها ترتب يجمع تطبيق النظر من كل المركبات مع يتوقف كله تركيبه من سلسلة آباء
زيد وجملة تركيبه [illegible] تطبيق الآحاد والموجود فيلزم انطباق الآحاد المعدومة [illegible]
او لا يلزم من كون النفوس الناطقة غير متناهية ان يكون نفوس آباء زيد مثلا غير متناهية لاحتمال
انتفاء افراد الانسان بالكلية في الطوفانات الكبار وحصول تولده لا بالتوليد من زوج آخر كما
في آدم عم وقد ذهب بعض القائلين بالادوار والاكوار ان سلسلة كل [illegible] محدود فان قلت قوله
وترتيع كل واحد [illegible] فيه تجويز [illegible] ان بعض الممكنات وترتيع كل واحد من آحاد واثنين منه بازاء
واحد من آحاد والثانية واسنده بان ذلك الواقع ان كان في الذهن فيتوقف على وجودها منفصلة
وان كان في الخارج فيتوقف على الترتيب ولا يجري التوقع في السند بل لا بد من اثبات المقدمة
الممنوعة وما ذكره المحشي من جواز ان يمنع آحادا وكثيرة من احدها بازاء واحد من الاخرى لان هذا
الجواز المتبع الذي هو الاحتمال [illegible] عرضه ونفي جريان الدليل في [illegible] الصورة [illegible] جريانه في بعض
متناهيات فهو ما [illegible] يكفيه احتمال الوقوع ولا يكفيه احتمال الوقوع في اجزاء الدليل [illegible]
الامكان الذاتي فيقال لو كان الامور الغير المتناهية الغير المترتبة يمكنا [illegible] وترتيع كل واحد
من اجزاء السلسلتين بازاء واحد من الاخرى لكن [illegible] الدليل [illegible] اللازمة

او سلم الملازمة فلا يتم الدليل الا باسقاطها حتى انه يجوز زيادة الكل على الجزء في الاوساط في طرف
الحلقة كما قدرنا [illegible] الا اولا فلان تطبيق الامور المذكورة بحسب فرض العقل
لا يجري الا في الجميع والملاحظة الاجمالية كافية في ذلك كما انها كافية في تطبيق الاجزاء المترتبة واما
ثانيا فلان الامور الغير المترتبة حيثما [illegible] بجريان الدليل الآخر فيها حتى يثبت سلسلة
[illegible] والعقل يتوقف على [illegible] او لو كانت اجزاء الخطين بلا ترتب [illegible]
التطبيق فيها لم يلزم من ذلك تناهي شيء منها [illegible] ان يكون فيه مساواة [illegible]
آخر وذلك ليس بمشكل لان [illegible] الغير المتناهية اكثر من الآحاد والغير المتناهية [illegible]
او [illegible] بين آحاد الخطين ترتيب حتى كان فيها [illegible] تطبيق احدهما على الاخرى كانت
زاوية عليها [illegible]
ان [illegible] الا [illegible] من آحاد الخطين ترتيب [illegible]
[illegible] احدهما على الاخرى [illegible] كانت احدهما زاوية عليها [illegible] ان يكون الزاوية اكثر
من [illegible] ولا يلزم من ذلك تناهي شيء منهما لا [illegible] من آحاد والخطين [illegible] الغير المترتبة
[illegible] ثم تطبيق احدهما على الاخرى [illegible] التناهي [illegible] التناهي [illegible]
آحاد والخطين [illegible] المترتبة [illegible] كما [illegible] ومن الجائز ان يكون الامكان
[illegible] التناهي على تقدير عدم التناهي [illegible] بعض المحققين [illegible] الكل [illegible]
[illegible] المترتبة [illegible] النفوس العالية [illegible]
[illegible] الوجود الذهني [illegible] في [illegible] الترتيب [illegible] الوجود في
الذهن يتحقق شرائطه فيها [illegible] لا يتحقق جميع شرائطه [illegible] تلك الصورة [illegible] ان لا يتحقق
الترتيب في [illegible] الزيادة فيها [illegible] لا يلزم ترتب العلوم [illegible]
في جريان برهان التطبيق فيها وتحقق احد شرطيه اعني الترتيب [illegible] ترتب [illegible]
[illegible] الشرط الآخر [illegible] الترتيب سواء كان [illegible] وجود [illegible] من حيث انها
موجودة او باعتبار العدم [illegible] من حيث انها [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] برهان التطبيق [illegible] والتضعيف [illegible]

عليها الانطباق يتوقفان على الوجود وبناء على ان الاعدام لا تمايز ولو فرض عدم التوقف
وقبل تمايز الاعدام في الخارج لم يتشخص قول في جريان ذلك البرهان في صورة المعدومات الغير المتناهية
المترتبة وان كان هذا الترتب باعتبار العدم دون الوجود وان سلم ذلك فنقول الترتب ثابت في
علومهم المتعلقة ببعض المعدومات الغير المتناهية اعني السلسلة الغير المتناهية التي يكون الشيء احدى التشبيهات
كثبوت ثبوت القيام وثبوت ثبوت ثبوته وهكذا الى غير النهاية فان العلم المتعلق بثبوت الثبوت
يتوقف على العلم بالثبوت لكونه احد الجزئين وهذا القدر كاف لنا في استحالتها وذلك البرهان لا ابطاله
المعلوم لنا جواز انهم يعلمون غير المتناهي في الجملة وان انهم عالمون بكل الغير المتناهي فلا جرم نعلم
لا يجوز ان تتسع علومهم ببعض غير المتناهي لاستلزامه الحكم بحدوده لانا نقول ان الباري يعلم عالم
بجميع المعلومات لانه لا يعزب عن علمه شيء كما ذهب اليه محققو الحكماء وان علم بالمعدومات بارتسام صورها
في القوى العالية كما صرح به ولو لم يمكن تعلق علمهم ببعض المعدومات لم يكن علم اسم … مثلا كما
ذكرنا فيما سبق … او قد عرفت فيما سبق منا ان كثرة العلوم المذكورة ليست الا بحسب
في نفس الامر وانها من قبيل كثرة الاجزاء المفروضة في المتصل الواحد وان التسلسل فيها بمعنى عدم
الوقوف الى حد لا يجاوزه العقل لا بالمعنى المحصل الذي فيه الكلام وان كان كذلك فالعلم المطابق
لما في نفس الامر هو علم واحد بالعدم المنقسم الى جميع العدمات لا علوم كثيرة بالعدمات المذكورة كما ان العلم
المطابق هو علم واحد بالمتصل الواحد لا علوم متعددة بالاجزاء المفروضة فيه وما كان علوم المبادي
العالية مطابقة للواقع كان علمها بالصورة المذكورة علما واحدا بالعدم المنقسم الى جميع العدمات
وعلما واحدا بالمتصل الواحد المنقسم الى كل الاجزاء ثم كل جزء من جميع العدمات والاجزاء الى العدم في
قوة من الاقوال يكون علما به من حيث انها قاصد في الذهن المذكور فلم يلزم التسلسل المستحيل في
العدمات اصلا ولا في علوم القوى العالية بها ولم يلزم احاطتها علما بالسلسلة لامر غير مرة فيما … صدق
المنع لا يستلزم تعلم احد الاشياء تفصيل … مستفيدا لان … به الثبوت في نفس الامر
حتى يقال ثبوته ثابت وذلك مستلزم لان يكون الثبوت ثبوت اخر وهكذا الى غير النهاية وان لم يلزم
ان يكون للثابت ثبوت في نفس الامر لم يلزم ثبوتات غير متناهية فيها فلم يلزم ان يكون للقوى العالية
علوم غير متناهية لا سيما تجري فيها براهين التطبيق ونحوه من البراهين فان كلف القوى عالم بالامر … في نفس الامر

فان رجاكان ان اوجها الا ما لا يكون فيها فانه لا يصح محضها لا محقق ولا مغير له اصلا ثم قال ثم اعلم انه
اشكالا قويا وهو ان من السلسلة ما هو واقع في نفس الامر وهو سلسلة بعض الاعتبارات المترتبة التي لا تنقطع
بانقطاع اعتبار العقل كسلسلة التعلقات العلمية التي يكون متعلقها سلسلة التعلق العلمي فان هذه التعلقات امور
ثابتة للمتعلق في نفس الامر مترتبة لتوقف كل واحد منها على متعلقه وكذا سلسلة التاثيرات فان اتصاف الامر
بالتاثير اتصاف في نفس الامر ولا يلزم ان يكون تانك الواجب مؤثرا في الممكن ولا بد لهذا الاتصاف من علة
مؤثرة فيه وان كانت العلة اعتبارية غير محتاجة الى العلة سيعني الاتصاف بالتاثير الاخر المتعلق
بالتاثير الاول بحسب نفس الامر وهكذا فترتب التاثيرات الغير المتناهية فان قلت هو ذا برهان التطبيق
في مثل هذا التسلسل يلزم استحالتها البرهان به ومع ذلك يكون المشترط للوجود في جريانه فهذا الطريق ان
هذا التسلسل الى سواء كان جداها والجملة اولا او التسلسل مرجوا بان اتصاف الشيء بصفته في نفس الامر يتوقف
على وجود الصفة لا في الخارج ولا في الذهن وان فرض عدم جريانه فيه وان كان خلاف الواقع يسع
جريانه في سلسلة الموجودات ايضا او البديهة لا تفرق بينهما في جريانه في احدهما دون الاخرى فكم في …
لا نسلم ان الامور السلسلة الاعتبارية التي الغير التحصيل بمعنى عدم الانتهاء الى حد ترتب يتوقف العقل عنده لا كما هو
للمرتبة اخرى تحصيلهم وجريان برهان التطبيق فيه هو اول البرهان مثل … السلسلة لم تجده تامها الا المسلسل
… هو مثلها الى التسلسل لا يكون الا سلسلة كما حقق في موضعه وان اراد به التسلسل المتحصل الذي يجري برهان
التطبيق فيه فمنعه في الاعتبارية فيرتبط فان ذات العلة تتحد مع المؤثر في الخارج ومفهوم المؤثر زائد
عليها عارض لها فان اعتبار الذهن لا في نفس الامر والتاثير بالمعنى المصدري لا وجود له في الخارج اصلا
لا يجب نفس الامر ولا يحسب الاعتبار الذهني لا مرادا مع ان صدق المشتق لا يستلزم قيام مبدا الاشتقاق
كما ان الوجود وسائر الالة في الخارج زائد عليها عارض لها في الاعتبار الذهني بالمعنى الذي عرفت لا في
نفس الامر والوجود بالمعنى المصدري لحين … اصلا لا في نفس الامر ولا في الاعتبار الذهني فان قلت
لا يلزم ان يكون المؤثر متصفا بالتاثير في نفس الامر حتى يلزم ان يكون لذلك الاتصاف مؤثر اخر قلنا ليس
وفيما … ذلك سائر الامور الاعتبارية قوله كما فهم كلا … ترتيب وذلك لانه اذا كان هناك علم …
على جميع المكتسبات يتعلق علم … شيء من افراد المعلوم لا يمكن تحقق … العلم هناك … على تحقق مطلق
المعلوم حيث لا يكون شيء من المعلوم لا محقق في مرتبة … العلم فيتحقق مطلق العلم في ضمنه هناك …

على تحقق مطلق المعلول ولم يكن علة مستقلة وانطبق كل ما سوى المعلول الاخير على نفسه بحسب التسميتين
لم يكن تحقق مطلق العلة هناك متقدما على تحقق مطلق المعلول اذ تحقق مطلق العلة هناك في ضمن الا في
ضمن احد المنطبقات وكل منها معلول فمترتبة عليه او متقدم عليها بمعنى مطلق المعلول هناك الا في ترتبه مطلق
العلة او متقدم عليها [illegible] انه لم يكن علة مستقلة على جميع المنطبقات في الصورة المفروضة لم يكن العلة متقدم
على المعلول [illegible] والاظهر ان ينطبق معلول [illegible] هذه الملازمة غير بينة وان لم يظهر لزوم الحكم
في كل سلسلة متناهية منها وانه يمكن كيف لا يزيد سلسلة العلل بواحد من تحت الجهة مع ان سلسلة المعلولات
تاوي في تحت الجهة بواحد من المعلولات الاخيرة الذي لم ياخذ في السلسلة لانه لم يجتمع فيه الصفتان
معا فلم يتم [illegible] سلسلة العلل بواحد في تلك الطرف لم يكن التضايف [illegible] متساويتين في العدد ويكون هناك
معلول [illegible] بلا علة [illegible] وهو باطل بالضرورة لا يجدي في دفع الايراد عن هذا الدليل ولعل [illegible] اثبات
المقدمة المذكورة بل [illegible] هذا الدليل [illegible] التضايف الذي ياتي بعد ذلك الذي يمكن ان
يقال في توجيه هذا الدليل ان السلسلة بحكم بان كل واحد [illegible] معلول [illegible] هذا الوجه لا بد [illegible]
خارجة [illegible] كليا من غير فرق بين الجملة المتناهية وغير المتناهية او العلل والمعلولات المتطابقة على هذا الوجه
يحتاج الى الخارج متقدم [illegible] الخارج كانت [illegible] علة او معلولا [illegible] السبق الذي هو [illegible]
العلة وهذا الحكم [illegible] السلسلة [illegible]
[illegible] التي انطبقت عليها [illegible]
[illegible] الحكم الذي يجزم به العقل [illegible]
الحكم بان الموجود متقدم على الموجود من غير تفصيل [illegible] موجود [illegible]
يكون [illegible] وجود [illegible] الاجسام [illegible]
[illegible] من الابعاد وغير متناهية لا يمكن [illegible] البعد [illegible]
[illegible] فان [illegible] لا [illegible]
هذا البرهان [illegible] معلول [illegible] بالضرورة [illegible] معلول لا [illegible] علة
ولا [illegible] سلسلة العلل الغير المتناهية معلولة [illegible]
او [illegible] الاحد [illegible] معلول [illegible] علة [illegible] المفروض [illegible]

فلانها يتعلق بالمعلولات والتعلق بالمعلولات لا بد ان يكون فلا يمكن ان سلسلة العلل معلولة وعلة وثبت ان
كل احد معلول علة وسط فيكون سلسلة العلل الغير المتناهية وسطا فيكون وسطا بلا طرف [illegible]
[illegible] عليه ان [illegible] الطرفين [illegible] وسطا [illegible] الاحاد [illegible]
متناهية [illegible] الاحاد [illegible] وسطا [illegible] حكم الكل [illegible]
وسط [illegible] كل واحد [illegible] متناهية [illegible] السلسلة الغير المتناهية [illegible]
باسرها [illegible] الشبهة [illegible] البراهين [illegible] ذكرنا هناك [illegible] العقل يحكم بان
مجموع الاوساط [illegible] من غير تفصيل [illegible] المتناهية وغير المتناهية [illegible] وان جاز ان يخالف
حكم الكل [illegible] العقل [illegible] السلسلة الغير المتناهية
التي كل واحد منها علة ومعلول [illegible] المجموع وسطا من غير طرف [illegible] الشبهة [illegible] السلسلة
المفروضة [illegible] الاوساط [illegible] السلسلة
المفروضة [illegible] المقدمة على العقل السليم [illegible] التفصيل [illegible]
[illegible] الحكم الكلي [illegible] او [illegible] السلسلة
ان يكون السلسلة [illegible] كثيرة [illegible]
[illegible] مجموع السلسلة [illegible] الاجزاء
المجموع عليه ان يكون المجموع [illegible] الجزء [illegible]
[illegible] ان يكون المجموع [illegible] احد [illegible]
[illegible] المذكورة [illegible] المجموع [illegible]
[illegible] التوسط [illegible] المذكور [illegible] قوله [illegible] علة
بهذا المعنى لا يجب [illegible] ان يكون [illegible] كل واحد من احاد السلسلة
غير متناهية [illegible] ان يكون [illegible] المعلول [illegible] كل واحد من احاد السلسلة
جميعا غير متناهية [illegible] ان يكون [illegible] كل واحد منها [illegible] غير متناهية
والجزء الذي [illegible] ان يكون [illegible] جميع السلسلة [illegible] الاول [illegible]
قوله [illegible] المقدمة [illegible] قال بعض [illegible] هذا [illegible]

ما نحن فيه من قبيل الاحتياج الى علة المعلول المستقلة بما وهي الاثار المتوهمة ان جزء الجملة علة مستقلة للجملة
وعلته على ما عداه له غير صادرة منه وليس هذا من قبيل حركة اليد بالنسبة الى معلولاتها فان علية
ليست على سماوية بل هي على مقيدة فقط بخلاف على الجزء المتوهم فانها على سماوية قريبة بالنسبة الى الجملة
وان كانت مقيدة بالنسبة الى الجزء الذي هو معلول الجزء المتوهم وتحقيقه [illegible] او ورد والاعتراض
على تلك المقدمة ان اخذ خاصة ظ وان حصحت بالحق فيه وهو ان يكون ما بعد المعلول الاخير علة مستقلة
للجملة فلا يكفي في اعانة علته في الجا والجملة مستقلا في ايجادها لان علة العلة [illegible] في ايجاد الجملة
جزؤها واعانة الجزء لا ينافي استقلال الكل قوله فما الممكن بموجود بل هي بمكنات لا يشتبه على ذي مسكة ان
الممكن قد يكون واحدا وقد يكون كثيرا وان احتياجه الى السبب لصفة الامكان لا لصفة الوحدة والكثرة
فكما ان الممكن الواحد محتاج الى السبب كذلك الممكن الكثير محتاج اليه فظهر ان نفي كون الاحاد ممكنا
واثبات انها ممكنات لا يقتضي استغناؤها عن السبب قطعا غاية الامر ان يكون سببها جميع اسباب الاحاد
وهي [illegible] جميع تلك الاسباب التي هي علل [illegible] او داخلة فيها او خارجة عنها وسياق الكلام [illegible] وقوله
وما يقال من ان وجود الاحاد غير وجود كل واحد منها كلام خال عن التحصيل اذ مغايرة وجود الاحاد
لوجود كل واحد منها ظاهر لا تخفى [illegible] لوجود كل واحد منها جزء لوجود الاحاد وبالجملة قوله
فالاولى ان يمنع الجملة التي يتعدد عدد الالوف [illegible] من المتسلسلة بل الجملة التي يتعدد عدد الالوف
تستغرقه في جميع السلسلة فان افرد جزء من اجزاء السلسلة [illegible] يتبع ما [illegible] وتسعة [illegible]
[illegible] وهكذا الى غير النهاية يكون هذه الجملة من الاحاد ويتعدد عدد الالوف ولا يلزم [illegible]
[illegible] من الجملة في احد الطرفين فان تسلسل [illegible] من الالوف على الاحاد [illegible]
جانب الا [illegible] كان [illegible] الى [illegible] بينه [illegible] او الاحاد والمتجاوزة الكثيرة [illegible]
يجب ان يتحقق فيها [illegible] وان اشتملت على الاحاد والكثرة [illegible] الا ان [illegible] المتجاوزة الكثيرة
ما [illegible] ان يتحقق فيها [illegible] متجاوزة [illegible] كذلك الى غير [illegible] ان يتحقق فيها [illegible] غير متجاوزة
بان [illegible] واحد وتركه [illegible] واحد [illegible] وهكذا [illegible] الاجزاء المتجاوزة من السلسلة
[illegible] الى غير النهاية [illegible] على عدة الالوف الواقعة فيها يجب ان يشتمل على الاحاد المتجاوزة
بعدة الالوف وان اشتملت على الاحاد والمقدم [illegible] والمتجاوزة السلسلة على الاحاد والمتجاوزة

بعدة الالوف المذكورة فانه لم يصدق المنفصلة المذكورة على ما لا يخفى قوله ويمكن في البيان ان يجاب
طريق النقض اي يمكن في العلة والمعلولية في التحقق والارتفاع فان العلة كقوة المعلولية فيهما لا تقدم
لاحدهما على الاخر اصلا فلا يمكن العقل ان نحكم بحقق العلة او لا ثم يحقق المعلولية ولا بان نرفع العلة او لا
ثم نرفع المعلولية بخلاف العلة والمعلول فانه يحكم بان ذات العلة تحقق او لا ثم تحقق ذات المعلول وبانها
يرتفع او لا ذات العلة ثم يرتفع ذات المعلول وهو ظاهر لان العلة والمعلولية متضايفان حقيقيان
وهما متكافئان في الوجودين وفي الارتفاع ايضا كما حقق في موضعه وحاصل الكلام الاول على هذا او على
ما حمل الشارح عليه اما او لا فسلامته عن الايراد المذكور في الشرح واما ثانيا فلتعليق العلة على عدم
كما هو الظاهر واما ثانيا فلان حاصل الكلام على ما ذكره الشارح انه اذا كان الفاعل موجودا كان المعلول
موجودا واذا كان معدوما كان معدوما وليس كذلك على ما سنذكره العين بقوله والفاعل في الطرفين
واحد كثيرا ما بينه قوله اقول هو مردود بجواز ان يكون الوجود والعدم [illegible] الاول اذ بعد تسليم ان
عدم العلة انما هو علة فاعلية لعدم المعلول لزم في هذه الصورة ان يكون عدم الواجب [illegible]
ذلك على الامر وجودي وكون عدمه محالا لا ينافي عليته فان عدم العقل الاول معلول لعدمه مع ان علة
لكن لما كان العلة مقتضيا لذاته كان المعلول مقتضيا بالغير [illegible] كان الواجب علة لامر وجودي كان عدمه
علة لامر وجودي اخر اذ [illegible] والمقدم [illegible] لا يبطل عدمه محال فجاز ان يستلزم محالا وهو عليه لامر الوجودي
لانا نقول اللازم ههنا هو ما فرضناه من كون الواجب علة لامر وجودي فانه قد ثبت انه يستلزم كون عدمه
علة لامر وجودي وهذا اللازم محال سواء كان ذلك العدم محالا او لا فالمفروض المذكور محال [illegible]
قوله وكون عدمه محالا لا ينافي عليته في حيز المنع لان اتصاف عدم العلة بالعلية لعدم المعلول انما يكون
في حال وقوع عدم العلة لا في حال عدم وقوعه كما ان اتصاف وجود العلة بالعلية لوجود المعلول انما يكون
حال وقوع وجودها لا في حال عدم وقوعه فاذا كان وقوع عدم العلة محالا لزم ان لا يتصف بالعلية اصلا كما ان
الوجود ايضا كذلك وبالجملة [illegible] عدم الواجب ثم لعدم العقل الاول [illegible] مسلم وانما يكون علة لو كان
وقوع في الواقع [illegible] لكن [illegible] الواجب علة لامر وجودي ان يكون عدمه علة
لامر وجودي كما [illegible] قوله هو مردود بجواز ان لا يكون [illegible] لكنه على قبيل [illegible] ان الامكان علة
للاحتياج والاحتياج نسبة تقتضي محتاجا اليه [illegible] محتاجا اليه سواء وجد ام لم يوجد اصلا

ثم ان كان موجودا لزم تحقق المحتاج اليه وان لم يكن موجودا فلا يمكن ان يكون علة لحصول شئ الامر
مثلا كانت العلة او مكانا موجودا او معدوما فالملكة المذكوره يكون معلولا لامر موجود ويكون فيها
امرا وجوديا يكون عدم ذلك الوجودي علة لعدمها فالمفروض كون الامر الوجودي علة اجتماع العدمين
فيجتمع علتان مستقلتان عليه فكان الواجب علة لامر عدمي لزم اجتماع العلتين على معلول واحد
وكان الامر العدمي من اللازمة ظاهرة مما ذكرناه ولا يتوجه المنع الذي ذكره الشارح ثم ههنا بحث
الكلام ههنا في علاقة الثاني بناء على ابطال التوارد والعلل المستقلة على سبيل البدل غير ممتنع قالوا
فرض كون الواجب علة للملكة وعدم الواجب ممتنع فلا يجوز مع ذلك الامر الوجودي الذي فرض
علة للعدمي على تقدير كون علة الملكة امرا ممكنا يجوز ان لا يجتمع مع الوجود الذي هو علة العدمي
فلا يلزم التوارد على سبيل الاجتماع حتى يكون محالا وندفع بانه على تقدير تحقق الامر الوجودي
المفروض علة لامر العدمي لا يخلو اما ان يوجد الوجودي الذي هو علة الملكة او لا فعلى الاول يلزم
اجتماع النقيضين وعلى الثاني يلزم اجتماع علتين مستقلتين فلا ابطال الا لزوم اجتماع النقيضين
على التقدير الاول لجواز ان يتخلف احدهما بفقد شرط لانا نقول المراد بالعلة العلة الحقيقية شرائط
التاثير فانا نقول على تقدير تحقق الوجودي المفروض علة لامر العدمي مع جميع شرائط التاثير
لا يخلو اما ان يوجد الوجودي الذي هو علة الملكة مع جميع شرائط التاثير ايضا وسوق الكلام الى آخره
وفيه بحث لانه ان اراد بتوارد الاكثار عند الاحتياج فانه منع احتياج الطرف الواقع من
الممكن الى العلة ولا يلزم منه الطرف الغير الواقع منه عدم صحة ان يكون ذلك العدم المذكور غير واقع
فلا يكون له علة كما ذكره وان اراد انه اتصف عند احتياج الطرف الغير الواقع من الممكن الى علة
فذلك ثم كيف وان كان الطرف الغير الواقع من الممكن علة في الواقع لزم تخلف المعلول عنها حيث
يكون العلة وانه ومعلولها غير واقع ولان من الجائز ان يجتمع عدة ان يكون كل منها علة لا توارد
على مستقل لعدم كعدم جزئي مركب فان كان كل واحد اولا اخر ويكون علة مستقلة لعدم المركب بعدها
معا ومع كون عدم المركب مستندا اليها وليس ذلك من التوارد والعلتين المستقلتين فلم لا يجوز
ان يكون الوجودي الذي فرض انه علة عدم وعدم الموجود الذي هو علة ملكة وذلك العدم من هذا
القبيل مستندا الى الجزء وكل منهما الان علة مستقلة وعند اجتماعهما يكون العدم المذكور مستندا اليهما

لا بد لبقي ولكنه منه دليل قال بعض الفضلاء لا شك ان كل ممكن يحتاج في وجوده الى فاعل
يجب وجوده عنده وجوبا سواء كان ذلك الفاعل موجودا بالفعل او لا فاذا فرض استناد عدم
ذلك الممكن الى علة وجودية فلا بد ان لا يتحقق الفاعل الموجد لذلك الممكن عند تحقق تلك العلة
الوجودية التي استند اليها عدم ذلك الممكن والا لزم اجتماع وجود ذلك الممكن وعدمه لتحقق
علتيهما حينئذ فاذا عدم ذلك الفاعل الموجد عند تحقق علة عدمه يلزم ان يتوارد على عدم ذلك الممكن
العلتان لان عدم الفاعل علة لعدم المعلول لان فرض عدم تحقق ذلك الفاعل واثباته فان كونه
عدم العلة علة لا يختص بعدمها الطارئ فاندفع ما قيل انه يجوز ان لا يكون لتلك علة او ليس في
الواجب ان يكون كل ممكن علة موجوده او من الممكنات ما لا يدخل في الوجود وانه لا وابدا وما ذكره
هذا الفاضل انه لو سلم ذلك يجوز ان يكون علة الواجب مع ذلك تحقق المعلول لاحتمال ان يكون
وجود المعلول موقوفا على شرط لم يتحقق فالم شرطه من لوازمه لان عدم الشرط ايضا علة
لعدم المعلول فيلزم التوارد والمذكور نعم يجوز ان يقال لم يلزم التوارد المذكور من عدم الوجود
لعدم ما بل يمنع فرض كون الملكة معللا بالموجود وكون عدم العلة علة ولا شك ان الممكن بما سيلزم
الى سبب غير كعدم العقل الاول المستلزم لعدم الباري تعالى وانما الالزام الاستكراه الحقيقي فلا يلزم انه
نحن فيه ليس من هذا القبيل فيما اذا اراد ان العلة التامة الوجودي يكون موجوده فلا ثم وكذا ان
اراد ان الفاعل المستجمع شرائط التاثير موجود فيهم ولا يبعد ويحتمل ان يكون عدم الوجودي الذي
فرض علة العدمي شرطا للملكة وكون عدم وجود الوجودي لا احتمال ان يكون عدم العدم
وجودا ولا شبهة في بطلانه كما سبق ولعل المستدل بنى الامر على ما هو الحق وفيه بحث لانا
نقول ان اراد وسلم ان كل ممكن يحتاج في وجوده الى فاعل ان يكون موجودا في الخارج غير
مفيد لجواز ان لا يكون موجودا ولا يكون له فاعل كذا ان اراد انه لو وجد لكان له فاعل فلا يفيد
انه لا ينبغي التقدير المذكور وجود ان لا يكون له فاعل وان اراد ان يكون موجودا كان او معدوما
فلا يكون وجوده عنه او وجد ثم بعد وجوده اذا لم يكن له فاعل ثم يتصف بالمفعولية
فانا فرضنا اتصف من حيث هو في بحث لزم تحقق احد المتضايفين بدون الآخر وما ذكرنا في
الوجودي كما تحقق في موضعه والا ثبت بالنظر الى ان جواز اجتماع امرين يكون كل منهما

عند الانفراد او على مستقل للعدم او ليس هو انفرادا واستحيلا او عند الاجتماع بكون المعلول
مستندا اليهما معا لا الى كل واحد وايضا فما ذكره ان التوارد والذكور وان لزم من مجموع امور بعضها
هي عليه الوجود للعدم وكون العلة علة بالموجود وكون عدم العلة علة لعدم المعلول لكنا نعلم بديهيا
ان كون الملكة علة بالموجود وكون عدم العلة علة لعدم المعلول واجتماعهما ليس محالا فلا يكون
التوارد المذكور لذلك المجموع محالا الا ان هنا ... عليه الوجود للعدم بكون عليه الوجود
للعدم محالا ولا يرد عليه ما اورده قوله يجوز ان يكون وجوده متوقفا على شرط ... قبيل المسئلة
خير ... لا يكون العلة الفاعلة لذلك الكل موجودا بل يكون علة العدم انتفاء الفاعل حيث
انه فاعل الشيء ان كان ذاته موجودا او لا شك ان مراد من قال بهذا الوجه ان انتفاء الفاعل وحدا
الوجه علة لانتفاء المعلول هو او نحو استدل على هو الاظهر بانا نعلم قطعا ان انتفاء علة الملكة كاف
في عدمها سواء وجد الامر الوجودي الذي فرض كونه مؤثرا في عدمها او لم يوجد والا لزم وجود
المعلول مع انتفاء علته بعضه واولم يختلف حال الشيء وجودا وعدما بوجود امر وعدمه لكن الامر
علة قطعا فيلزم ان لا يكون عدم الجزء الاخر علة لعدم المركب بعضه او بجان انتفاء شرط الاثر كاف
في عدم المعلول سواء وجد ذات الفاعل او لم يوجد والا لزم ثبوت المعلول مع انتفاء علته بعضه
واولم يختلف حال الشيء وجودا وعدما بوجود وعدم لكن الاخر علة قطعا فيلزم ان لا يكون
ذات الفاعل علة لعدم المعلول ونظائر ذلك اكثر من ان تحصى ... والاستدلال المذكور ... لا يخفى
فان كون وقوع امر كافيا في وقوع امر اخر لا يستلزم وقوع الاخر ... عند ... ان يستلزم ...
... قوله في الوجوب اللازم للفعل ... لا شك ان المعلول وان توقف وجوده على كل
واحد من علله لكن الفاعل هو الذي يتصور كونه واجب الحصول به بوجوبه دون غيره ولذلك يقال لم
المقتضي والموجد وما منه الوجود والقابل لا يقتضي المقبول ولا يجعله واجب الحصول بل ليس له الا
الاستعداد لوجود المقبول فيه وهو ضرب من الامكان ومن ثم يقال نسبة القابل الى المقبول بالامكان
نعم الفاعل موجب للمعلول والقابل لا موجب بل مصحح فلا يكون القابل فاعلا وعلى هذا التقدير لا يرد
النقض بالفاعل المستجمع لشرائط القبول لانه وان كان حصول المقبول منه واجبا لكن القابل
لا يكون مقتضيا لحصوله موجبا له بل الاقتضاء والايجاب من قبل الفاعل ليس الا ولا يرد النقض ايضا

بان الايجاب من جهة الفاعلية والامكان من جهة القابلية فيكون من جهتين ولا محذور فيه
لان الايجاب الفاعلي للمقبول متقدم على قبوله بالذات والامكان حصول المقبول متقدم على قبوله ايضا
كان الواحد الحقيقي الذي لا تعدد فيه اصلا فاعلا لشيء وقابلا له لكان فيه قبل الفعل والقبول جهتان
جهة بها يوجبه ويقتضيه وجهة بها يصححه ويمكن حصوله فيه منه قوله ويرد عليه ان القابلية ان جعل
القابلية عبارة عن كون الشيء متهيئا للقبول الاثر وكذا اذا اريد بها الاستعداد وما عبارة
عن كون الشيء جائز الاتصاف بالاثر وكذا اذا اريد بها الامكان الذاتي وان اعتبر معها تحقق الشرائط
وارتفاع المانع فمع ذلك لا يمتنع حصول الاثر بالفعل بل يجوز او يجب وكذا اعتبر شرائط التاثير
وارتفاع المانع منها لم يلزم التاثير بالفعل لكن القابل من حيث انه متصف بالقابلية لاجل
وجود المقبول بل يصير متهيئا له او يمكن الاتصاف بخلاف الفاعل من حيث انه متصف بالتاثير بالفعل
فاختلفت النسبة اذا كان منشأها عدم الفرق بين القابلية وبين القبول بالفعل بمعنى الاتصاف فان
بالحقيقة هو القبول لا القابلية وقوله فانه بالحقيقة هو المقبول بحث قوله فلو اجتمعا في شيء من جهة
قال بعض الفضلاء لا شك ان الجهة التي اجتمع الفعل والقبول في شيء واحد من تلك الجهة هي الجهة
التي يكون بها الشيء فاعلا وقابلا معا من تلك الجهة باعتبار وجوب الفعل من حيث كونه فاعلا
وامكانه من حيث كونه قابلا اي وجوب الفعل وامكانه من تلك الجهة الواحدة اعني
الجهة التي بها وجوب الفعل وامكانه وذلك لا يمنع اجتماع المتنافيين في شيء واحد من جهة واحدة فاندفع
ما قيل من ان امكان الوجوب من جهة الفاعلية وامتناعه من جهة القابلية فامكان الوجوب وامتناعه
من جهتين مختلفتين هما الفاعلية والقابلية لا من جهة واحدة ولا محذور في ذلك في الملامة ... لانه
وان اندفع ما ذكره هذا الفاضل بما ذكر في على المجيب حيث اعتبر المجيب ... من جهة واحدة يمكن
لا يثبت بمقتضى هذا الجواب الادعاء المعين من ان الفعل والقبول متنافيان اذ لا يلزم من عدم
اجتماعهما من جهة واحدة تنافيهما فان السواد والحركة مثلا لا يجتمعان من جهة واحدة مع انهما
ليسا متنافيين قوله وفيه نظر لانا لا نسلم ان قبل الاثر والمعلول ليسا بجهة تقتضيه علته شيئا اخر
حتى يجب كون المصدر مستندا الى المصدر بل يجوز ان تقتضي الماهية التي يكون علة شيئا اخر
يكون كل منهما علة لشيء اخر يناسب خصوصيته فيلزم الا ينتهي الى شيء معين لا كما ذكره فجاز ان يوجد ...

كون ماهية مشخصة لعلية شخص معين بحيث يردها ذكره الشارح من ان اللازم ح كون كل فرد علة لذلك
الشخص المعين لا عدم تساوي الاشخاص فان ذلك لا دخل له فيما الهم كيف ولا يلزم ان يكون الشخص المعلول
علة لنفسه وبحث ان المعنى الذي ذهب اليه مراد المص مع قلة جدواه وعدم ذهاب الوهم اليه لا دلالة
المتن عليه واقول الكلام هاهنا على اصطناعه في مباحث الماهية من ان شخص النوع المكثر الافراد واحد نوعي
وكم النوع مقرونا بالعوارض المعينة المميزة الخارجة عنه وخص الكلام بالعنصريات لكون انواعها كثيرة الافراد
وعلى هذا لا يرد النظر المذكور لان حاصل الكلام لا ان الشيء العنصري كشخص معين اذا كان علة لماهيته
لشخص آخر منها وكان الشخص الاثر هو الماهية النوعية الاثارية مقرونة بالعوارض المميزة الخارجة عنها كان ح المقتضي
والمقتضي للماهية الماهية مقرونة بالعوارض الخارجة عنها ولا يكون حصول شخص الاثر مقتضيا لحصول
الماهية الاثارية وهي لا تخلو ان تكون في ضمن شخص آخر منها وحصول ذلك الشخص الآخر لكونه ايضا شخص الماهية
الاثارية مقرونة بالعوارض المذكورة مستقل بحصول الماهية الاثارية مرة اخرى فيحصل لا محالة في ضمن شخص ثالث
وهكذا الى غير النهاية ولا يلزم من هذا ان يكون كل شخص منها علة لذلك الشخص الآخر المعلول فرضنا كما حسبه
الشارح لان غير هذا الشخص من الاشخاص الاخر المذكورة انما هو بالعوارض التي هي منه وهي غير مستندة
الى الماهية الاثارية ليلزم تحققها في كل معلول من تلك العلة لا بل هي مستندة الى امور آخر تتحقق معها لها
هناك ولما كان الماهية في كل نشأة من نشأة وجوده وعوارض اخرى كما تحقق في موضعه كان لكل معلول
من تلك المعلولات ايضا عوارض اخرى فلا يلزم في الصورة المفروضة وجود اشخاص غير متناهية وهو المطلوب
قوله بمعنى انه كان الشخص من العنصريات بحسب ذاته وماهيته علة فان بعض الفضلاء لا يثبت الكلية
على تقدير كون العلة بحسب الماهية ايضا اذ المفهوم من الكلية هنا ان لا يكون شخص من العنصريات علة
لشخص آخر منها سواء كان العلة والمعلول متحدين في الماهية او لا وفي صورة الاختلاف بين الشخصين من
العنصريات يجوز ان يكون احدهما او احد البواقي علة من الآخر مع كون العلية بحسب الطبيعة والماهية ولو خص الكلية
وقيل المراد ان شخصا من العنصريات لا يكون علة لشخص آخر منها الذي يكون معه متحدا في الماهية ليكون التقييد
تكلفا على انا نقول ليس المراد بالعلة التي نفيتها هنا العلة التامة لظهور ان شخصا من العنصريات لا يكون علة لشخص آخر
مطلقا فهو قدم او تخصيص النفي بالتامة لغوا فيقطع هذا الحوز ان لا يكون فاعلية شخص من العنصر بحسب ماهيته بحسب شرط
بشرط لا يقال تلك الماهية وذلك الشرط الا في ضمن ذلك الشخص الذي فرض علة فيكون علية هذا الشخص اولى

من غيره وبحث او جميع العنصريات منه شيء بان هذا الحكم لاقسام العنصر وانواعه لا لافراده
ولو اريد ان هذا الحكم للعنصر فقيل ليس شخص من العنصر علة لشخص آخر منه دون ان يقال من العنصريات ت
او بعضها فاين فايدة الجمع على هذا التقدير فمعنى الكلام ان ليس شخص من نوع من انواع العناصر علة
لشخص آخر من ذلك النوع ولا يخفى تحمل هذه العبارة على هذا المعنى كما لا يخفى ومع لا دخل فيه
للاشخاص المختلفة للماهية ثم المراد بالعلة المنفية هو المتصف بصفة العلية في نفس الامر كما هو
المتبادر وهو مستلزم لان يتصف المعلول بصفة المعلولية فيها فيكما في العلية والمعلولية وذلك
مستلزم لوجود المعلول ولا بد في ذلك ان يكون فاعلا بشرط فعند فقدان ذلك الشرط لا تكون ح
لا يكون متصفا بصفة العلية في نفس الامر لفقدان شرطها فلا يتوجه ما ذكره بعض العلماء قوله
وبالحقيقة ان العلة هي الماهية لو ثبت ان العلة هي الماهية لما كانت الماهية متحققة مرة في ضمن
شخص ومرة اخرى لم يكن محتاجا اليها في ضمن الشخص الاول لامكان وقوع المعلول بها حال كونها
في ضمن الشخص الثاني ولا في ضمن الشخص الثاني لامكان وقوع المعلول بها حال كونها في ضمن الاول فلو
كانت علة في ضمن احدهما دون الآخر لزم ان لا يكون العلة معنى الماهية في ضمن الشخص المذكور
محتاجا اليها بل يكون مستغنيا عنها وهذا هو المراد من استغناء المعلول عن الشخص قوله
وهو عليه وعلى الدليل نظر اه فيه بحث يمكن ان يقال مراد المص انه ليس الشخص من العناصر لماهيتها
المشتركة بينه وبين ساير الافراد علة لذاته لشخص آخر وهذا الحكم يعم المشاركات الحقيقية والنوعية
لا يتوقف على تساوي اشخاص العناصر في الماهية النوعية وبحث اما اولا فلعدم دلالة عبارة
الكتاب على هذا المراد واما ثانيا فلانه ان اراد ساير الافراد وساير افراد العناصر كما هو الظاهر
يتناول المشاركات النوعية او ليس شخص من العناصر مشاركا لساير الاشياء في ماهية نوعية لان
العناصر انواع مختلفة وقد صرح بانه يعم المشاركات النوعية وان اراد ساير افراد ماهية ذلك
الشخص فلا يصح قوله ليس شخص من العنصريات علة لشخص آخر من العنصريات من ماهية اخرى
وكان ذلك الشخص ماهيتها المشتركة بينه وبين ساير افراد تلك الماهية علة قوله وهو يعم فقدر
ان كل شخص من اشخاص النوع المكثر للاشخاص هو نفس ذلك النوع حال كونه مقرونا بالعوارض
المميزة الخارجة عنه فلا محالة تكون اشخاصا لكل نوع من تلك الانواع متساوية بحسب الماهية وذلك

نجد الجواب اذا اسئل بما هو عن كل واحد منها قوله التصور الجزئي قال بعض الفضلاء ان كان
ما ذكر من التصور الجزئي والارادة اختياريا يحتاج الى تصور وارادة اخرى كذلك فيه وان كان
اضطراريا يكون الفعل اضطراريا ايضا لان الشوق المنبعث عن التصور وتحريك العضو الحادث
من الارادة يكون اضطراريين فلا يكون الاسباب للفعل الاختياري اختيارية فلا يتصور كونه
اختياريا وما يقال من ان الوجوب بالاختيار يحقق الاختيار ليس مما نحن فيه لان اضطرارية الاسباب
ينافي القدرة بمعنى جواز الفعل والترك سواء رسم بعضها ارادة قوله سيرد على ان ملاحظة
محاسنه تشتاق اليه وعلى ان ملاحظة مساويه لا يشتاق اليه بل قد يتجدد بعد الشوق اليه ازالة هذا
الشوق بالتامل في معايبه نعم لا يرد على ازالته الاجماع لانه الشوق الكامل المستلزم للفعل فللشوق
مرتبتان اوليهما الشوق الناقص الغير المستلزم للفعل الغير البالغ لانه يزول قبل صدور الفعل
والثانية الشوق الكامل المستلزم للفعل البالغ لزواله قبل صدور الفعل هو المسمى بالاجماع ولذلك
لم يعد الشوق قطعا مبادرا واحدا من مبادي الافعال الاختيارية بل قسم الى قسمين وعد كل منهما على
حدة قوله لان التصور الكلي نسبته الى الجميع على السواء قيل فيه نظر لانه مرجح بعيد بان في التحصيل بان
المعلول الذي لا مثل له من نوعه كالشمس والعقل الفعال يصح صدوره عن راي كلي ومع توجه المناقشة
في توقف الفعل على التصور الجزئي مطلقا فان قيل قد يعلم العقل الفعال العادر منا وليس في افعالنا ما لا
مثل له من نوعه ظاهر والنقض ههنا على تقدير التسليم انما جوز تم صدور الشيء من تصور نوعه المنحصر فيه علم
لا يجوز ان يصدر عن راي كلي منحصر فيه وان لم يكن نوعه كما قيل في علم الواجب بالجزئيات لان كلا منهما معلوم
انه نوع وجه كلي منحصر في ذلك الفرد وما الفرق بين النوع المنحصر في فرد والنوع المنحصر فيه حتى جوز ثم صدور
المعلول عن تصور الامر الاول دون الثاني لا بد لذلك من بيان واعلم انهم اثبتوا في الفلك قوة شوقية
جسمانية تحصل بها الادراك الجزئي الذي هو مبدا الحركة الشخصية متمسكين بان الراي الكلي لا ينبعث
عنه شوق جزئي ويرد عليه المذكور وما قيل في الجواب من ان النفس مع الارادة الكلية امر بارادة الخارجة
عالم ينضم اليها امر غير قار يستحيل ان ينبعث امر غير قار والا لزم تخلف المعلول عن العلة لا يدفع ذلك
بل هو دليل آخر هذا كلامه وقال بعض الفضلاء ولم لا يجوز ان الخير الكلي الذي يكون الفلك لاحظه النفس
الاختياري منحصرا في شخص ما لا يمكن فرد آخر غيره ذلك الفعل الجزئي وتساوي نسبته الى الجزئيات الوضعية

بالمصدق والجاهل عليها لا يصدق كما قال لو انبلو في علم الله ان النظام الاحسن وزعموا ان علم نظام هذا
العالم الاحسن فان كان علما بوجه كلي كما دل عليه كلام المصنف في شرح الاشارات الا ان هذا الكلي لما كان
منحصرا في هذا النظام الشاهد علم لم يكن له فرد غيره يكفي ذلك في فيضانه وههنا بحث اذ لعل الكلي على ما هي
عليه في الشفاء يطلق على معنيين احدهما ما لا يمنع نفس تصوره من فرض الشركة فيه هو الكلي المشترك والمراد
به ههنا المعنى الثاني لانه الذي يتساوى نسبته الى الامور المشتركة فيها دون المعنى الاول لظهور عدم
تساوي نسبة الكلي الى الامور التي لا يمنع نفس تصوره من فرض الشركة فيه لجواز ان يكون بعض منها
يصح ان يكون فردا له بخصوص الامر دون بعض افراد الجزئي المقابل للمعنى الثاني ما لا يكون مشتركا سواء
صح فرض الشركة او لا فان الدعوى ههنا ان التصور الذي يشتاق الفاعل اليه ويفعله باختياره لا يجوز
ان يكون مشتركا لا يمكن جزئيا بهذا المعنى ولا شك ان المعنى الكلي المنحصر في فرد وليس مشتركا فيكون جزئيا
بالمعنى المراد من الجزئي ههنا وهم يجوزون الصدور عنه بالاختيار ولعل الشارح حمل الكلي المذكور ههنا
على المعنى الاول وحيث ان الدعوى ان التصور الصادر بالاختيار لا بد ان يكون جزئيا بالمعنى المقابل
له فحسب انهم لا يجوزون صدوره عن راي كلي منحصر في فرد وليس كذلك لان تساوي النسبة الذي استدلوا
به انما يكون في المعنى الثاني دون الاول كما بيناه واما ان علم الواجب بالجزئيات على الوجه الكلي فليس مبنيا
على ما حسب من انه هو علم الجزئيات بكلي منحصر فيه بل مبنيا انه هو علم بحقايقها بخصوصها لكن على وجه ليس مانعا عن
فرض الشركة لان ذلك من خواص الادراك الحسي كما فصلنا في مباحث الماهية قوله ويرد عليه مغايرة
الشوق كونه الاشتياق او قيل لم يورد الشوق الذي هو قسم الشهوة والغضب وحكم بان الشهوة
مشروطة بالادراك الشوقي وقال المحقق قدس سره في اواخر حاشية شرح التجريد ان الشهوة ميل جبلي
غير منوط بالشعور بخلاف الارادة وكذا النفرة حالة جبلية غير منوطة بخلاف القدرة وقد يشتهي الانسان
بما لا يريده بل يكرهه كالذات اللذيذة عند الزاهد وقد يريد ما لا يشتهيه بل يتنفر عنه كشرب الدواء
المر عند المريض ولذلك تعلق الارادة بالمعاصي ما يؤاخذ عليها دون شهوتها كراهة الطاعات والنافرة
يؤاخذ عليها دون النفرة انتهى وكلام الشارح مبني على هذا التفسير ولكم ان مغايرة الشوق
للاجماع يمكن ان يكون بحسب الشدة والضعف بان يشتد الشوق فيصير اجماعا وقد صرح به بعض كبار
وفيه بحث لما ولا فلان الارادة لو كانت مقدورة وقدر قوى القدرة بانها صفة مؤثرة على وفق

الارادة فيلزم ان يتعلق بالارادة ارادة اخرى وهي ايضا مقدورة فيلزم ارادة ثالثة وهكذا اعني
والثانية فلانه اذا كان الميل الذي جعله مقابلا للارادة سديد الحقيقة يكون الاجماع مصدر الفعل
الاختياري بدون الارادة وهو ومن هذا يعلم ان كلام الشارح ليس مبنيا على هذا التفسير فانه
حكم بان الاجماع الارادة وهو اعم من ان يكون جبليا او غير جبلي ثم الظاهر ان الشوق الذي هو من مبادي
الفعل الاختياري اعم من ان يكون منبعثا عن ادراك الملائم في الشيء الالذ او في الشيء النافع او يكون
منبعثا عن ادراك المنافاة من الشيء المكروه فخص اسم الشهوة فجاز وجود الارادة بدون الشهوة
ولا يجوز وجودها بدون الشوق قوله كما في الدواء الشنيع قد فسر الشارح الشهوة بالشوق نحو
طلب منبعث عن ادراك الملائم في الشيء الالذ او النافع حيث قال هو يسمى شهوة ولا يخفى ان الدواء
الشنيع نافع والشوق نحو طلبه منبعث عن ادراك الملائم في الشيء النافع فلا يكون مما نحن فيه
كما ان اللهم الا ان نفسر الشهوة بمعنى آخر فلم يلزم وجود الاجماع بدون الشهوة فضلا عن
ان يلزم وجودها بدون الشوق قال الشيخ في طبيعيات الشفاء ان الحيوان ما لم يشتق الى شيء
شوقا ما شيئا قد ادركه علم شعوره لم ينبعث قوله والقول بان مبادي الافعال الاختيارية لا يخفى
ان ذلك انما يلائم المقامات الخطابية دون المباحث الحكمية على ان دعوى الاعلم في حيز المنع فانه اذا
اريد بالارادة الميل الاختياري كما يقتضيه مقابلته للشوق المفسر بالميل الجبلي الغير المقدور فيرد ان
شيئا من الميل المذكور لا يكون اختياريا فانه اذا حصل التصادر التصديق بالغاية وكانت تلك امرا
ضروريا منها به هو ما يترتب عليه المنع التام المؤدي الى الفعل من غير اختيار كيف ولو كان الميل المسمى
بالارادة اختياريا لاحتاج الى ارادة اخرى وهي ليس الايقال الفعل الاختياري قد ترتب على
الشوق بدون الارادة على ما ذكره الشارح من ان القول بان مبادئها بناء على الغالب لانا نقول
على فرض التسليم يحتاج الارادة الى شوق آخر ونحن نعلم بالوجدان انتفائه اذ لا نجد الشوق
الى الارادة كلما بما الارادة بل الى تصور الارادة حال الفعل اصلا انما نشتاق الى الفعل المتصور
المصدق بغايته كما يشهد به الوجدان وان اريد بها الميل التابع للروية فيكون وصفه بالاختياري
باعتبار ان مبدأه هو الروية اختياريا يتوجه عليه ان الافعال الصادرة عن الحيوانات العجم
باسرها خالية عن هذا الميل لفقد الروية فيها والافعال الاختيارية لا خفاء في تخلفه عنها كما عرفت

بل اكثرها ايضا خالية عن الروية وان المكلفين في الشهوات اكثر من التابعين للعقل في الافعال
التابعة للعقل اكثرها مخالف لمقتضى الشوق الغريزي فهي تابعة للارادة بدونه فاكثر الافعال الارادية
يترتب اما على الشوق بدون الارادة بهذا التفسير او بالعكس فمبادئها في الاغلب ثلثة او اربعة
كما ذكره وترتيب اذ الشارح اراد بالارادة على ما بين الشوق المنبعث عن ادراك الملائم في
الشيء الالذ او النافع او عن ادراك المنافاة في الشيء المكروه على ما صرح به بقوله وعليه الاجماع
المسمى بالارادة ولا يرد ما اورده الشارح من وجود الارادة بدون الشوق لا فضلا [illegible] انما
اذ غاية ما لزم مما ذكره وجود الارادة بدون الشهوة لو لم يفسر الشهوة بما فسر لا وجودها بدون
الشوق ولما كانت الارادة عبارة عن الميل الشوقي فلا يرد [illegible] بدون الشوق فمنع [illegible] وجودها معه كما
فعلى هذا الثاني غير متوجه وليس المراد بالشوق ههنا الميل الجبلي ولا بالارادة الميل الاختياري ولا
الميل التابع للروية بل اريد بالشوق مطلقا الميل وبالارادة الاجماع المذكور فلا يتوجه ما يقال مراده
على ذلك قوله ادراك كلي قبل وجودها يتوقف على وجوده في الخارج [illegible] اذ لو كان كذلك
يتوقف صدور كل ما يصدر عنا بالاختيار على ان [illegible] جزئي مانع من فرض الشركة وليس كذلك فان
كثيرا مما يصدر عنا بالاختيار لم يكن معلوما لنا بالوجه المانع من فرض الاشتراك لا انه كذلك ضرورة من
هذا اذا تأملت في الامور الصادرة عنك باختيارك فالاولى في الجواب ان يقال المراد بالجزئي
ههنا ما يقابل الكلي بمعنى المشترك لا ما يقابل الكلي بمعنى ما يمنع فرض الاشتراك كما حققناه آنفا ولا يلزم
ان يكون ما يصدر عنا بالاختيار معلوما لنا بوجه غير مشترك ولا يلزم ان يكون معلوما لنا بوجه مانع
عن فرض شركة وذلك بعيد قوله بيانه ذلك ان المتوكل له [illegible] اذ لا يتوقف الارادة
الكلية على تخيل المسافة بل يكفي فيها التعقل قطع المسافة لا يتوقف على ادراك كلي المسافة او على سبيل
التعقل ولا على سبيل التخيل لجواز ان يدرك اولا جزءا منها فيقطعه ثم جزءا آخر وهكذا او هذا
الاخير وجه منع اذ [illegible] يكون في كل قصد لك الجزء المتصور تمام المسافة المتصورة وذلك يحصل الغرض
من هذا الكلام وحاصل ان الثاني تصور المسافة والارادة المتعلقة بها لم ينبعث منها التصورات
المتعلقة بجزء آخر والارادة الجزئية التابعة لها وفيه بحث اذ لم يدع الشارح توقف الارادة
الكلية على تخيل المسافة ولا توقف الحركة على مسافة على ادراك كل المسافة او لا حتى يتوجه عليه

منع التوقف المذكور بل قد يتصور صورة مخصوصة وهي ان تحصل الآلة الكامل للسائر ثم ينقطع بالحركة ولا شك في جوازه وكذلك ينتقض بها الحكمة القائلة بان الافعال الحيوانية الصادرة عنا محتاج الى تصورات وارادات جزئية فان حدود تلك المسافة تنقطع في الصورة المفروضة مع انها غير متصورة ولا متعلقة الارادة على وجه جزئي وحاصل الجواب منع جواز قطع المسافة المذكورة بدون تصورات وارادات جزئية متعلقة باجزاء المسافة المذكورة مع ذهولها عن الحدود الواقعة في اثنائها قوله ان اراد بالحدود الواقعة في اثناء المسافة نهايات مفروضة فيها فقط لاجزائها فلم يلزم من عدم تخيل الحدود عدم تخيل اجزائها ولا يتمشى قوله والثاني يوجب جواز تحقق الحركة للمسافة من غير قصد الى شيء من اجزائها ولا يتمشى قوله والثاني يوجب جواز تحقق الحركة على كل المسافة من غير قصد الى شيء من اجزائها وان اراد بها ما يعم اجزاء المسافة فذهول المتحرك بالاختيار عن اجزاء مسافته غير مسلم الا يرى ان البصير يبصر اجزاء مسافته فلا محالة يدركها لكن للاعمى ادراك اجزاء المسافة حال الحركة بملكة النفس لم يتوجه اليه توجها ولم يبصر اجزاء المسافة سلوك الشيء يتوقف على ادراك اجزاء المسافة ولم يتدرج على ادراكها بالطريق الذي اعتاد ادراكها حال الحركة بذلك الطريق والاعمى يتخيل اجزاء المسافة عند ضرب العصى اليها اذا اعتاد والمشي العصي [illegible] الاعصاء يتلذذ في الشيء بمثل ما ذكرنا في البصير واذا ادرك المتحرك بالاختيار اجزاء المسافة بالطريق الغير المعتاد وكان توجه النفس اليه الى الروح بما انسب عليه انه ادرك ادام يدركه قوله ثم النسبة ان كانت وقعة [illegible] في هذا الترديد خلل لان المراد بالدفعة ان كان معينها بالذات فالبحث لا يحتمله لان الكلام في المعلول وان كان المراد معينها بالزمان فلا تقابل بينه وبين السبق الذاتي اذ كل المعية لازم على التقدير الثاني ايضا ويحتمله لظهور ان المراد بالسبق في القسم الثاني هو السبق الزماني ولذلك حكم بان السابق ينعدم حال حصول اللاحق لا السبق الذاتي ولا يخفى التقابل بينها قوله فيكون فيها تخيل الحدود باسرها اجمالا [illegible] اذ الحركة التوسطية وان كانت جزءا واحدا تستصحبها باقيا من مبدا المسافة الى منتهاها لكن يختلف نسبتها الى اجزاء المسافة ما دام حاصلا ولا يجوز ان يصدر عن الامر الثابت وحده امر مختلف النسبة وقد صرح الشيخ بهذا في الهيات الشفاء حيث قال لا نقول انه لا يجوز ان يكون مبدا حركته الوتر قوة عليه وحدة لا تتغير ولا يتخيل الجزئيات اليه وكما قد انتهى الى الجعل البعض في توجيه

هذا النفي في الفصول المتقدمة اذ الوضع فيها ان الحركة [illegible] تتجدد النسب وكل شطر فيه تخص بانه لا اساس له ولا يجوز ان يكون ذلك عن معنى ما بساطه وحده فان كان عن معنى ما به يصح ان يلحقه ضرب من بدل الاحوال بهذا الكلام ولا شك ان تخيل المسافة اجمالا معنى فلا يكفي في وقوع الحركة ولا بد في وقوعها من امر غير ثابت اقول هذا الامر في الحركة الارادية تخيل اجزاء المسافة او تصورها شيئا فشيئا في زمان الحركة مع الشوق والاجماع التابعين وكما ان لكل جزء من اجزاء المسافة ليس امرا على حدة بل مجموع تلك المسافة الاجزاء واحدة كذلك يتخيل كل جزء من اجزاء المسافة ليس امرا اخر على حدة حتى يلزم ان يكون هناك تخيلا غير متناهية بل تخيل اجزائها امر واحد منطبق على زمان الحركة بحيث يقع في كل جزء من الزمان المذكور شطر من هذا التخيل وكذا الشوق الى قطع كل جزء ليس امرا اخر على حدة حتى يلزم ان يكون هناك الشوق غير متناهية بل هناك شوق واحد منطبق على زمان الحركة على قياس ما عرفت في التخيل وهكذا الحكم الاجماع ثم ينبغي ان يحمل الحركات والتخيلات والارادات الجزئية الواقعة في متن الكتاب على ابعاضها الوضعية فان كل جزء وضعي من الحركة تابع لجزء من الارادة الواقعة في زمانه وهذا الجزء من الارادة تابع الجزء الوضعي من التخيل او التصور الواقع في ذلك الزمان المنطبق بذلك الجزء الحركة والعقل يحكم باستناد اجزاء الحركة الى اجزاء الارادة من استناد اجزاء الارادة اجزاء التخيل لا على ان هناك حركات وارادات وتخيلات حاصلة بالفعل كما هو المتبادر من العبارة بل على ان هناك حركة واحدة تقطع مسافة واحدة وارادة واحدة متعلقة بجميع الحركة وتخيل او تصور واحد متعلق بها ايضا وكما ينقسم الحركة انقسام المسافة او الزمان ينقسم الارادة والتخيل حسب انقسامها ايضا ويتحقق بعيد حركات وارادات وتخيلات والعقل يستند بعضها الى بعض فان قلت على ما ذكرت لا بد من وقوع الحركة من امر غير ثابت فكذلك لا بد في الحركة الطبيعية والقسرية ما هو قلت اما في الحركة القسرية فذلك الامر هو الميل القريب المنطبق على زمان الحركة الاخذ الى الضعف بحيث يكون ادفع من الاجزاء الوضعية في الجزء الاول من ذلك الزمان اشد مما وقع في الجزء الثاني وما وقع في الجزء الثاني اشد مما وقع في الجزء الثالث وهكذا او بسبب ذلك ان الطبيعة لا تندفع على دفع الميل القريب دفعة بل تدفعه شيئا فشيئا دفعا زمانيا كما ان طبيعة الماء لا تندفع على دفع الحرارة القريبة دفعة كذلك واما في الحركة الطبيعية فذلك الامر

هو الميل الحاصل في الجسم الخارج عن الحيز الطبيعي المنطبق على زمان الحركة الاولى الى الشيء بحيث يكون
ما وقع من اجزاء الوسط في الجزء الاول من هذا الزمان اضعف مما وقع في الجزء الثاني واضعف مما وقع
في الثالث وهكذا بسبب كون الطبيعة اذا اقتضت ان تعيد الجسم الى حيزه فاقدر عليه وما صدر
عنها يكون اقوى واتم اذا لم يكن هناك مانع فان قلت نحن ننقل الكلام الى الميل في الصورتين ونقول
ان كان وقوعه بامر ثابت يلزم وقوع غير الثابت بالثابت ولو جاز ذلك جاز وقوع الحركة ابتداء بامر
ثابت وان كان بامر غير ثابت ننقل الكلام اليه ونتسلسل قلت نختار ان وقوعه بامر ثابت هو الطبيعة
من حيث انها واقعة في الزمان ولا يلزم التسلسل وتحقيق ذلك ان اثر الطبيعة قسمان احدهما ما يصدر عنها
دفعة اما ان يبقى زمانا كالبرودة الذاتية الصادرة عن صورة الماء مثلا او لا يبقى زمانا كالامور
الآنية الصادرة عنها وثانيهما ما يصدر عنها في زمان بحيث يكون في كل جزء من ذلك الزمان شطر منه
كالحرارة الغريبة الحاصلة في الماء والحاصلة في النار لذلك اذا اشتد او ضعف بحسب امتداد الزمان والميل
في الصورتين من القسم الثاني ولذلك يتزايد ويضعف في الاول ويشتد في الثاني بحسب امتداد الزمان وهذا
القسم من اثر الطبيعة غير ثابت وعلته الطبيعة لا من حيث طبيعيته لانها ثابتة ولا يجوز ان يكون
موجبا لامر غير ثابت بل من حيث هي واقعة في امر غير ثابت هو الزمان والثابت الواقع في غير الثابت من
حيث انه واقع فيه يجوز ان يكون موجبا لغير ثابت بان يقع كل شطر من ذلك الاثر الغير الثابت في
شطر من غير الثابت الذي هو ظرف للموجب ولو نقل الكلام الى الزمان بخصوصه فنقول بعينه منقوصا
منطبقا عليها ويرد ان ينطبق على المسافة في هذا الزمان الارادة منطبقة عليها انما تقتضي الحركة المذكورة
الارادة والتصور المنطبقان على الزمان الذي هو محل الحركة المذكورة ولا يلزم الدور لان نسبة
الزمان الى الامور الواقعة فيه ما لم تقتضيه الا بالعلية الا نرى ان الحركة حافظة للزمان وواقعة في الزمان
المحفوظ بها مع انه معلولها وكذا انها واقعة فيه منطبقة عليه كذلك لما هو موجبها وهو الارادة والتصور
واقع فيه ومنطبق عليه انطباقا كانطباق الحركة عليه ومقتضى الارادة هو الشوق المنبعث عن
التصور كما في سائر الحركات الارادية وقد اشار المصنف الى انطباق الارادة على الحركة بقوله
والحركة الى مكان ما مع ارادة بحسبها اي الارادة منطبقة هي منقسمة بانقسامها اي ينطبق كل جزء
منها على جزء منها فكما ان الحركة امر واحد باق من ابتداء المسافة الى انتهائها ويختلف نسبتها الى الاجزاء

المسافة

المسافة كذلك الارادة والتخيل والتصور كل واحد منها امر باق حسب بقاء الحركة مختلف النسبة بحسب
اختلاف نسبتها فتخيل المسافة باسرها اجمالا غير متجدد فلا يكون في صدور الحركة المستلزمة
للتجدد والنسب اللهم الا ان يقال المراد بتخيل المسافة اجمالا على التجدد وكما يتخيل الخط الممتد من
النقطة الى ان ذلك يكون المراد من الاجمال عدم تخيل قطعة قطعة صورة صورة بل ان يكون
هناك حركة ثانية في تخيل المسافة بالاسر يحصل كل المسافة على سبيل التدريج وح يكون كلاما مختلفا
راجعا الى ما اسلفنا لكن يبقى الكلام في استناد تلك الحركة التخيلية او لا يمكن ان تستند الى امر ثابت
لما مر فيلزم استنادها الى متجدد آخر وهكذا فيلزم ان يكون هناك سلاسل غير متناهية من الحركات التي
في العقل او لا يمكن استناد شيء من تلك السلاسل الى الحركة الدورية وما يشبهها كالزمان لاستلزام الدور
والجواب منع لزوم ذلك بان يجوز ان تكون الارادة الجزئية كما كانت سببا لحدوث الحركة كذلك تكون سببا
لحدوث ارادة اخرى جزئية مع سبق الارادة الكلية والشوق الى كماله في الجسم وشيء بعد لان
الارادة تكون الجسم في حد من المسافة يوجب وجود حركة الجسم اليه واذا وجدت امتنع ان يكون الجسم
في حال وجود الارادة في ذلك الحد الذي يريد لان الارادة لا تتعلق بالموجود بل كان في
حد اقرب منه فاذن ما ذكره في ذلك الحد الذي يريد من وجود الارادة لا بد من حصول الجسم الذي هو
الفاعل فيه وحصول الحد الذي يريد منه تلك الارادة وهكذا فيكون كل وصول سببا لوصول
وارادة متجددة وكل وصول وجود كل ارادة سببا لوصول ما فرضنا باسم الارادة وكانت
الشيء الذي غير قار على سبيل التجدد وتوهم السابق لا يكون ما ذكره لا حقيقة له بل شرط مع الله
ما يشبه ما ينتهي ثم نقل الاول بحسب الارادة ولان الارادة الايجاد لا تتعلق بالموجود ثم
جواز ان يكون اسم الارادة على وجوده متقدما عليه كما كان الارادة الموجبة متقدمة على متعلقها
بانه قوله فاذن ما ذكره في الحد الذي وغير ذلك لان كون الجسم يمكن ان يكون في زمان واحد ومكانه مسلم
عدم ارادة الحصول في مكان ما وذلك الحصول لجواز ان يكون ارادة الحصول في كل مكان متقدمة على الارادة
متقدمة عليه بالذات وان معه بالزمان والحاصل ان الدعوى امتناع اجتماعهما في آن ما فاذن يكون فيه ما
يكون باوليته في حال الارادة فيها ولا يلزم فيه الامتناع امتناع عدم الارادة حال الوصول
ولا يترتب عليه وقد ما يلزم حاصل الموالية في قطعه سابق من الحركة قد سبق الطبيعية الاجزاء

الارادة كذلك كل قطعة سابقة من الارادة معدة للقطعة اللاحقة من الحركة وهكذا الى لا نهاية
ومن الطرفين وح يكون التعاقب هاهنا كما سبق في العلة والمعلول فلا يتحقق الاحتياج الى امر متجدد
وخارج عنها ولا يكون احدهما علة للاخرى ولا معلولا لها على الاطلاق بل علتيهما ومعلوليتهما بحسب الاجزاء
بل يكون علتيهما ومعلوليتهما بحسب الاجزاء الزمنية واذا جاز ذلك امكن ان يقال كل ما يجي من الحركة
علة معدة لما يجي بعدها الى غير النهاية من الطرفين من غير استناد الى متجدد خارج وهو مندفع بان الحركة
الارادية لا يجوز استنادها الى الارادة من الارادة الكلية لا الكلية كما مر فلا بد من ارادة جزئية مستمرة
على سبيل التعاقب بحسب الاجزاء الزمنية في الارادة لا يمكن استنادها الى انفسها بعين ما ذكر فانه
قلت شكك ان الحركات التي لا بداية لها كالحركات الارادية والحركات الطبيعية والقسرية او الجزء الاول
منها لا يكون مسبوقا بمتجدد من السلسلتين المفروضتين في الارادة والحركات تحت الحركة وان كانت
متناهية من المبدا ليس لها جزء اول لانها منقسمة الى غير النهاية فالحال في الحركات الارادية المستندة
كذلك يستند كل جزء منها الى جزء من الارادة السابقة عليه وذلك الجزء من الارادة يستند الى جزء
من الحركة سابق عليه فان الاستحالة انما يتصور او لا يمكن او وجد في الكون فيه فايدة كروية
صدق تسلسل فيه الكون فيه تحصيل المسافة على التدريج بحسب ارادة متجددة تدريجية فيستمر الارادة
والحركات كل جزء من الحركة سابق عليه واما الحركات الطبيعية والقسرية فتجددها بسبب تجدد مراتب
الميل اذ كل مرتبة من الميل كل جزء من المسافة تتجدد مرتبة اقوى من المرتبة السابقة او اضعف منها
فان الميل الطبيعي يشتد بحسب القرب من الحيز الطبيعي والميل الطبيعي يشتد بحسب البعد من الحيز الطبيعي
والميل القسري اشد شيئا فشيئا الى ان يبلغ غاية تمامه في قوة التحصيل الى ان ينتهي كل جزء من الحركة
مستندة الى جزء من الميل فاذا وصل الجسم الى الحد الذي هو نهاية وينتهي الجزء من الحركة ينتج ذلك
الجزء من الميل تجدد ميل اقوى من الاول او اضعف الى ان ينقطع تجدد الميل فينقطع الحركة ولكن
ان يقال ان الحركات الابدية تحتاج الى الحركات الفلكية التي لا بداية لها لكن على حيرة في هذا المقام فانه
من مزال الاقدام وفيه بحث لانه الشرك لا يخفى ان اسناد الحركة التخيلية المذكورة
الى التخيل من حيث انه واقع في الحركة وقد عرفت ان الواقع فيه من حيث هو واقع فيه غير ثابت فيجوز
ان يستند اليه امر متجدد كما عرفت انفا والاوجه الاول على الجواب في وجوه احدها ان الكلي

على ان لا يجوز اسناد الحركة التخيلية المذكورة الى الخوف ثالث لما مر فيلزم اسنادها الى امر متجدد
ويلزم ان يكون هناك سلاسل غير متناهية وحاصل ما نقله عن المجيب انه يجوز ان يكون بعض اجزاء احد
السلسلتين المرتبتين مستندا الى بعض الاجزاء الاخرى وبعض الاجزاء الاخرى مستندا الى بعض اجزاء
الاولى فلم يلزم من اسناد الحركة التخيلية الى امر متجدد ان يكون هناك سلاسل غير متناهية ورجع
ولحيه السائل اثبات المقدمة الممنوعة حتى يتم استدلاله لا اثابة المنع بالمنع كما نظر هذا الفاضل
ان المجيب اراد بارادة هذه المسافة وارادة هذه يوجب تحريك الجسم اليه بارادة اوجب كما صرح به
بقوله لان الارادة لكون الجسم في هذا من المسافة موجودة توجب تحريك الجسم اليه بارادة توجب
تحريك الجسم اليه عنها ان يكون متقدما على حصول الجسم فيه بالزمان ولا يجوز ان يكون متقدما عليه بالذات
لا بالزمان كما حسبه هذا الفاضل فهذا كلام غير موجه متوجه اصلا وقال الفاضل الاولى ان الاحتياج في تقدم الارادة
على الكون في المراد الى منع المقدمة غير مسلم اذ المراد الحصول الزماني فيتحقق كون الارادة سابقة
على الحركة حتى ينتهي الى المشكوك في العلة وذلك لا يثبت التقدم الزماني كالاخير ولذا ذهب اليه من ان
الحركة الارادية التي لا بداية لها يستند كل جزء منها الى جزء من الارادة السابقة عليه وذلك الجزء من الارادة
يستند الى جزء من الحركة سابق عليه فلعل الشارح اراد بالارادة التي يستند اليها الربع الاول من الحركة في
البداية مثلا استنادها الى شيء من اجزاء تلك الحركة كما ذهب على وفق ما ذكره في بيان
ذلك من ان ليس للحركة جزء اول فان اراد انما ليس لها جزء اول غير منقسم لكنه غير منقسم الى الجزء الاول
المنقسم يستند الى الارادة ويمتنع اسناد تلك الارادة الى شيء من اجزاء الحركة المذكورة وان اراد ان ليس لها
جزء اول منقسما غير مسلم فيعيد ان اراد مستندا اولا وثانيا لا غير ذلك في المسير والنفس
قال الامام في المباحث المشرقية كل قوة تقتضي ارادة معا تقتضيها الى كونه نائبا بها عن الحق
حتى يكون نائبا في غيره تلك الحال في ذلك على ما في ذلك الحال حتى يكون ذاته تقرب الى ذلك الحال
اولا التسهيل بتلك الامور والارادة ان يكون ذلك متحركا نائبا في جسم متحرك على انه في جسم اخر
الاول القوة القاسرة فانها لما كانت حالة في جسم معين كما حصل المتحرك من تلك القوة او لا ذلك
الحاصل بواسطة في سائر الحالي يكون كلما كان اقرب اليه ذلك الحال اكثر كان وصول التحريك اليه اقدم
فالقوة من جهة كذلك كما عرفنا ان لما يشغلها من تلك الجسم المعين والاحتياج في وقوعها الى ذلك

الجسم من القوة القاسرية واما الاحتياج في فاعليتها الى ذلك الجسم مثل النفوس فعند ذلك نقول كذلك القوة
انما تستقل بمشاركة المادة وبمشاركة الوضع ومعنى ذلك ان الجسم ما لم يكن له قرب استحال ان تفعل فلا يمنه
واما القوة التي لا تتوقف تأثيرها في فعلها الا على كون ذلك الفعل ممكن الحدوث في ذاته ويكون
افاضته غير مختصة بشيء من الاجسام فيجب ان لا يكون لتلك القوة تعلق بشيء من الاجسام لا في ذاتها ولا في
فاعليتها لكانت غنية عن الاجسام من كل الوجوه ولا يكون لتلك القوة جسمانية بل مجردة مفارقة وعند
هذا التحقيق يظهر ان القوة الجسمانية يمتنع ان يكون لها تأثير في وجود المجرد لان القرب والبعد مع ما لا
حيز له ولا مكان محال ولما ثبت ذلك ثبت ان القوة الجسمانية لا تأثير لها في وجود الهيولى والصورة
المقومة فلا يكون لها تأثير في وجود شيء من الاجسام وعند هذا يبطل قول من يقول كما ان الجسم لا نسبة له
الى المجرد بالقرب والبعد كذلك المجرد لا نسبة له الى الجسم بالقرب والبعد فوجب ان لا يثبتوا الاجسام
الى المجرد فانا نقول ان مؤثرية المجرد يكفي في تحققها كون الاثر في ذاته ممكنا فمتى تحقق ذلك الامكان
فاض الاثر منه فاما مؤثرية القوى الجسمانية فلا يكفي فيها كون الاثر ممكنا فقط بل لا بد ان يكون محل الاثر له
قرب من محل القوة الجسمانية وذلك على المجرد محال هذا الكلام وهو لا يخلو عن مواخذات تركناها مخافة
الاطناب قوله والثاني قال بعض الفضلاء اعلم ان جواز تأثير القوى الجسمانية الغير المتناهية
نفته الحكماء وتحقيقها بالبراهين الشيخ في [illegible] وجوزه المتكلمون مستدلين بان نعيم الجنان وعذاب النار غير
متناهيين وان كان لها ابتداء ويكون اصل الانسان المتكلمون لا يقولون بوجود القوى الفاعلة في الاجسام
فضلا من تأثيرها متناهية او غير متناهية على ان كل ما سوى الله لا يقولون بتأثير غير الله اصلا وان فرض وجود
تلك القوى فانما نقول من يقول من المتكلمين بتأثير غيره تعالى ان الاجسام متخالفة الحقيقة كانوا ان
الاجسام والاعراض الحالة فيها تأثير كاحراق النار وتبريد الماء والمراد بالمتكلمين بعض الفلاسفة منهم
والمراد بالقوة الجسمانية ما يكون غير مجرد بل يكون مبدأ التغيير اي الشيء الذي في الجسم وجزئه او حال
فيهما والمسكن الذي فيه الطبائع يقولون بالقوة بهذا المعنى وان لم يقولوا بالقوة المركزة المقيدة لكنها
بالجسم فان قلت ان المعتزلة يقولون بكون القوى غير مؤثرة على التأثيرات الغير المتناهية وقالت في
السمعيات ان الكفار مخلدون في النار معذبون فيها ابدا وان الله سبحانه له قدرة نعيم الجنان ومن هذا يتبين
الانسان فمن صرح قلت هذا انما يدل على ان تأثير كل قوة متناه والابد به النعيم وعذاب الجحيم انما هو بقوة

اخرى على هذا الاتم استند الى المجوز بابدية النعيم والجحيم انتهى كلامه وبقصد تبديل القوى قوله تعالى
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ويحتمل ان يكون صدور هذا الفعل عن كل ما سنا
في النشارة هذا القوى بمعنى غير مخلوقة فيه غير منقسم بانقسام الجسم كالقوة العاقلة المخلوقة فيها في بيان النشارة
ومع قيام ذلك الاحتمال لا يتأتى من كلام القوم قوله والظاهر ان هذا العطف توضيح قيل مفهوم
هذا العطف توقف صدق التأثير على التناهي لا توقف نفس التأثير ومن البين ان التأثير اعم من
التأثير المتناهي وصدق العام الذاتي على الشيء شرط صدق الخاص كما عرف في موضعه وان التأثير المطلق
ذاتي بالنسبة الى التأثير المتناهي اذ المراد بهذا ههنا المطلق ذاتي بالنسبة الى المقيد ولعل الحكم
لفظ الصدق بهذا المعنى والا كان الظاهر ان يقول يشترط في التأثير بدون لفظ الصدق وتحقيقه
او ضح توقف صدق التأثير على التناهي ان صدق مركب الفارق مؤثر موقوف على التناهي يحقق
لا ان معناه ان صدق التأثير المتناهي يتوقف على صدق التأثير مطلقا ومن هذين المعنيين بون
بعيد فلو كان مفهوم هذا العطف توقف صدق التأثير على التناهي كما اعترف به والا على المعنى
لا على المعنى الثاني الذي يحمل الكلام عليه وهو هذا المعنى من المقام وعدم استفادته من الكلام لا يشتبه
على ذوي الافهام قوله ولا تمكنات الى وذا فيها ادنى تأمل مما يشارة في هذا المقام يعلم انما نحمل
الشيء بغير المدة فاذا لم يثبتا في الاستفادة نقضت من القصور الثاني والايراد على هذا الايراد
الوارد على عبارة الشرح فتأمل قوله واعترض عليه تفصيل هذا الايراد انما يتوجه لو كان تعيين الشيء
في الشدة بجودة عدم امكان قطع المسافة في زمان اقل وليس كذلك بل معناه على قياس اللاتناهي في القوة
والمدة ان لا يتصور المراد وهي من الجانب الذي هو غير متناه ومع هذا يتوجه الايراد يعني البلوغ الصغر
الى حد لا يمكن زمن ابعد منه واعلم انه يجب بعيانه في الفضل لاتناهي في الشدة بوجه ما وهو
ان تقطع الحركة متناهية وان لم يكن فيها غير الشدة كما ان وراء الشدة شدة اقوى فلا يكون غير متناهية
الشدة الاولى تم احد وذلك غير متناه وحصله انه لا معنى للاتناهي في الشدة بخلاف المدة والعدة او
في الايام الثاني لما يتوهم انه يكون وراءه وبعده اقوى او عدة اخرى فان انتهاء الرتبة الرابعة
فيها الجملة الاتناهي اذ لا يكون الرادة على الغير المتناهي في الشدة النظام في الجانب الذي هو غير متناه
فيه بخلاف الشدة فان انتهاء الرادة عليها مسلم كونها نهاية الشدة فيجب ان لا يكون نهاية

اعم من الآني والزماني فلو فسر اللاتناهي في الشدة بما فسره هذا القائل لوجه ان لا يتصور المراد في عليه
من الجانب الذي هو غير متناه ولزم ان يكون المؤثر الآني كالسير المعهود للقائل لا غير متناه في الشدة
اذ نهاية القوة ولا نهايتها في الشدة انما هو بحسب استعاض مدة اثرها كما صرح به الشارح ولا يتصور ان يكون
انقص مدة من الواقع في الآن ولا يذهب عليك انه لم يخرج عن بحثه زيادة محصول بالاشتغال التدريجي فيتضح
تنبيها قد يكون القوة الجسمانية غير متناهية في الشدة وقد ذهب الى امتناع ذلك قال بعض الفضلاء
معنى اللاتناهي بالشدة ان يكون العمل الواحد واقعا في زمان في غاية الصغر او في الآن ومعنى التناهي
ان لا يكون العمل الواحد كذلك وكذا الحال اذا فسر بعبارة اخرى ذكرها في شرح المواقف حيث قال
اللاتناهي بالشدة ان يفعل القوة حركة اسرع الحركات و… لو نهيهم من قوله اذا فسر بعبارة اخرى
ان حاصل التفسيرين واحد وليس كذلك فان اللفظ الاولى اعم لشموله العمل الآني دون الثاني قوله
وقد … بانه لما جاز تناهي القوة او … بحمل الاعمى ان النقض الاجمالي دعوى فلا بد من اثبات تلك الملازمة
ليتم النقض وهو منوط … بالقوة البرهان بما لا يجري في المتوسط لم لا يجوز ان يكون كل القسر الجسمانية
واسطة في التاثير وجزؤها لا يكون كذلك بخلاف القوة المؤثرة فانها سارية في الجسم ذي القسر فيكون
لجزئه قوة من جنس قوة الكل كما ذكره الشيخ في الشفاء ثم اورد على نفسه انه لا يجوز ان يكون القوة الغير
المتناهية ان تتعدد بتعدد الجسم فاذا قسم الجسم بطلت فلم يوجد من تلك القوة شيء في الجزء فلم يتقوى الجزء على
شيء مما يتقوى عليه الكل كما يوجد من القوى في الاجسام المركبة بعد المزاج ولا يكون موجودة في شيء من الاجزاء
التي امتزجت منه وكما ان المحركين للسفينة لا يحركها واحد منهم فاجاب بان هذا ليس على ما قررت اذ القوة
وان كانت في الجسم حال الاجتماع اجزائه وحال مزاجه فانها مع ذلك يكون سارية في جملته والا كانت قوة
لبعض الجملة دون الكل واذا كانت سارية في جملته كان لبعضها بعض القوة ويكون البسيط اذن في حال
المزاج حاملا للقوة الحاصلة بعد المزاج السارية في الكل الا ان الاجل انها في حال الافراد وليس يجب ان
يكون اذا افرضنا الجسم منفصلا بحال الانفكاك ما فقد ذلك شرط فعله وبانه حتى يكون تقابل ان يقول ان
البعض المتناهي لا يحتمل من القوة شيئا بل يكتسب ان يمين بمقارنته وهو كالعدم الى ان يقول ما يعد عن
ذلك البعض وعن القوة التي فيه وهذا نسوق الموضوع فيه على سبيل التقدير والحركة تحقيقه
فان الواحد منهم وان لم يمكنه ان يحرك كل السفينة يمكنه ان يحرك اصغر منه لا محالة ويلزم ما قلنا القول

قوله والا كانت قوة لبعض الجملة دون الكل في حيز المنع وقوله فان الواحد منهم وان لم يمكنه تحريك
السفينة يمكنه تحريك ما هو اصغر منه غير نافع في لزوم ما قاله اذ نقول ان هذه القوة القسرية يتقوى
على تحريك بعض الجسم المعهود الغير المتناهي ولا يلزم مساواة الجزء والكل في التاثير اذ الكل يحرك الكل
والجزء ربما وانما خصصنا بالقسرية اذ لا تفاوت في القوة الطبيعية بين تحريك الكل والجزء فان
المعاوق العنصرية الجسم البسيط الذي لا معاوق فيه غيره لا يوجب تفاوتا في التحريك الطبيعي فان تحريك الجزء
يحرك الكل فيلزم التساوي لكن لا في القسرية فان المعاوق في الكل اكثر منه في الجزء وهذا الاخير قد يوضح
الشيخ في آخر البحث قال والجواب بان تذكر ما اشترطنا مع قوله باعتبار ذلك المطلب فيه …
تقديرية لا بحسب الوجود وانما … في تقرير البرهان انا لا نحتاج الى اعتبار وجود بين
المناسبات بالفعل بل نقول انا نقدر مناسبة يوجب هذا الحكم وهو مشى على نحو التقديرات التي يفعلها
المهندسون فنقول بان هذه القوة بحيث لو كانت للامور توجد على نحو كان طباعها يوجب كذا وكذا
ولو كانت قوة غير متناهية في جسم متناه لما كانت بحيث لو كانت للامور توجد لكان طباعها يوجب كذا
وكذا وكذا واجب لها ان يكون انتهى ومحصله ان البرهان لا يتوقف على وجودها بل ما ذكر من تحريك جزء
القوة بكل الجسم او محصله ان القوة الجسمانية يجوز لها ان يكون تحريكها نسبة للتحريك جزئها المفروض
لا لكل وهو كذلك وهو كونه متناهيا وقد سلك بعض من المتاخرين في ابطال الخلاء … الاولى علاقة
كان القوة المؤثرة للاجسام والقوى سارية في الجسم كذلك الواسطة وهي القوة الحالة الفلكية الطبيعية
في الجسم الفلكي سارية في الجسم فلا فرق بينهما في هذا الوجه وانما اورد على ذلك من جواز كون كل القوة الكل
وجزؤها ليس بواسطة في … الشيخ على نفسه ويمكن الجواب بان … ذلك … بما
فلان قوله والا كانت قوة لبعض الجسم دون الكل في حيز المنع مدفوع بان الكلام هيهنا في القوة
السارية فاذا كانت سارية في بعض الجسم كانت لا محالة قوة لما سوى … البعض الذي ليس سارية فيه واما
ثانيا فلان ما اورد على الشيخ من ان هذه القوة القسرية يتقوى على تحريك الجسم المعهود الغير المتناهي
ولا يلزم مساواة الجزء والكل في التاثير غير وارد وعليه اذ في اثبات مساواة الكل والجزء بقدر القوة
الحركة … الغير المتناهي على تحريكهما هو … المذكور ولو … ولا شك في جوازه وكذا … تسليم
لا … المباشرة لتلك الحركات ان اراد مباشرة الحركة فاعلها المؤثر كما هو الظاهر فلا نسلم ان هناك قوة

جسمانية بل هو النفس المجردة الفلكية عندهم والقوة الجسمانية التي في الفلك هي شبيهة بالقوى الخيالية
التي فينا مدرك بها الحركة على وجه جزئي وكما ان القوة الخيالية التي فينا ليست فاعلة لحركاتنا فكذلك القوى الجسمانية
الفلكية ليست فاعلة لحركة الفلك وان اراد مباشر الحركة على غيرها بها كما [illegible] فلا يرد ولكن [illegible]
على ما ذهب اليه الحكماء من ان القوة الجسمانية يمتنع ان تكون مؤثرة [illegible] غير متناهية من حيث [illegible] تلك
الحركات اثارا فائضة من ادراك الحركة على الوجه الجزئي وانما اثر للنوع الجسمانية وهو غير متناه ايضا
فيعود المحذور قلت لا نم ان الاحوال اثر للقوة الجسمانية المذكورة وانما يكون اثرا لها لو كانت نسبتها
اليه نسبة الفاعل الى المفعول وليس كذلك بل نسبتها اليه نسبة القابل الى المقبول فلا محذور قوله
فلا يصح الحكم عليها بالزيادة والنقصان لا يخفى ان الحكم بزيادة شيء على شيء او لا يتوقف على وجودهما
في الخارج لجواز الحكم بها على المعدومة سيما اذا كانت مقدورة [illegible] وجودها ومنع هذا مكابرة واما
عدم صحة الحكم بالزيادة الحوادث على بعضها فان اريد ان الحكم بانها زايدة على بعضها في الخارج غير صحيح
بناء على انه ليس لها وجود في الخارج [illegible] الزيادة على شيء فيه فلا [illegible] ذلك لا يخفى فيه ولا [illegible]
الحكم بزيادتها على غيرها مطلقا بل يتوقف على وجودها في الخارج [illegible] لا يصح ان الحكم بان [illegible]
الحوادث ازيد من بعضها [illegible] مكابرة غير مسموعة وبعد ذلك [illegible] من الشارح قوله فلا نم
قال السيد [illegible] من البين ان الزيادة من طرف المبدا والتناهي من جانب آخر فلا حاجة
في [illegible] السيد الى وجود [illegible] في الجانب المستقبل الى الاعتراض نعم اذا تمسك في ابطاله بالتطبيق لينظر
الزيادة الى الجانب الماضي احتاج الى [illegible] وجودها [illegible] ان يكون [illegible]
التطبيق بناء على [illegible] الوجود [illegible] ان التطبيق العقلي لا يتوقف على الوجود
الخارجي ولا [illegible] ان يكون [illegible] تخلف المدعى في مادة النقض ان [illegible] يقتضي برهان التطبيق ان
لا يوجد الامور المترتبة الغير المتناهية وهو غير متحقق في الحوادث الغير المتناهية لانها غير موجودة
فلا يرد النقض [illegible] ان يقتضي البرهان عدم وجودها مجتمعة او عدم وجودها مطلقا
ولو على سبيل التعاقب وربما [illegible] الكلام بعد ذلك [illegible] الى [illegible]
في الزيادة [illegible] الامور الغير الموجودة في الخارج ولا [illegible] الزيادة في الخارج [illegible]
على الوجود في الخارج [illegible] البرهان [illegible] على [illegible] الزيادة [illegible]

اما اولا فلان ما اورده من ان التطبيق العقلي لا يتوقف على الوجود الخارجي انما يفيد هنا لو كانت
الحوادث المترتبة الغير المتناهية موجودة في الذهن اذ حينئذ يجري برهان التطبيق فيها وان لم تكن موجودة
في الخارج لكنها ليست بموجودة في الذهن ولم تكن موجودة في الخارج ايضا فلم يجر فيها برهان التطبيق
اصلا واما ثانيا فلان [illegible] تخلف المدعى في مادة النقض بناء على عدم وجود الحوادث [illegible]
الحوادث موجودة غاية الامر انها ليست مجتمعة في الوجود ولا يلزم من ذلك نفي وجودها [illegible] قوله
ولو سلم انها يوصف بالزيادة والنقصان [illegible] الحركات [illegible] من مبدا
واحد الى ما لا نهاية له [illegible] من جانب
[illegible]
وسوق الكلام [illegible] من جانب التناهي
[illegible] النقصان [illegible] على هذا
التقدير [illegible] من جانب التناهي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

غير متناهية كل مرتبة منها هي وحدة معينة وان حينئذ اذا كان الجسم لا يحتوي على مرتبة واحد غير
متناه فذلك بين البطلان واما اذا كان كل كثرة منها غير مشتملة على مرتبة واحد او يكون الكثرة جميعا
واحدا لا مرتبة فيها فلا يبين الا من هذا العلم استحالته وفيه بحث اذ غير المتناهي من طرف الماضي
بحسب العدة امور حاصلة بالفعل غير متناهية بالعدد ومن طرف المستقبل لا ينتهي تجدده في مرتبة
لا يتجاوز عنها ويكون بعضها ابدا بالقوة ولا نسبة بينها بالمساواة حتى يكون لغير المتناهي من الطرفين
نصف وهل هذا الا كما يقال المقدار الذي يصح قسمته الى غير النهاية يجب ان يكون اقسامه مساوية للامور
الغير المتناهية الحاصلة بالفعل اذ لا نسبة بينها بالمقدارية ايضا لان ما لا ينتهي عدده في مرتبة ويكون
بعض اعداده ابدا بالقوة لا يتصف بكونه اقل او اكثر عددا من شيء آخر كما لا يخفى وعلى تقدير ان يكون
النسبة بالمساواة او المفاوتة بينها مستقيما فاي فرق بين النصف وقسم آخر منه كالثلث حتى جوز ان يكون
لغير المتناهي من الطرفين نصف ولم يجوز ان يكون له ثلث مثلا ان تم القسمين مختلفين وتجويز قسمه
الى قسمين متساويين دون مختلفين تحكم ظاهر اذ لو قسم من غير تعيين النصف كان انقسامه الى
مختلفين محتملين وقس على ذلك غير المتناهي بحسب المدة ثم فيما نقلنا عن الشيخ من ان تأثير الكل يكون في آن وتأثير
الجزء في زمان تأمل اذ نسبة الآن الى الزمان ليست كنسبة الكل الى الجزء مثلا لو كان تأثير الكل الشيء في آن
لامتنع ان يكون تأثير نصفها في ضعفه او وقع تأثير الكل فيه وليس شيء من الزمان نصفا للآن فلم لا يجوز
ان يكون القوى الجسمانية ازلية لا يرد ذلك على ما اختاره الشيخ من ان هذا البرهان مخصوص بمبداء
محدود وكما نقل عنه آنفا قوله يجوز ان يكون التفاوت بين حركتي الجسمين الصغير والكبير بحسب القوة
لاختلاف نوع انه لو كان كذلك لكان اثر الجسمين مختلط وقد خص الشيخ هذا البرهان بما لا يكون اثرها
كذلك حيث ما نقل عنه آنفا قوله بطل لان كل مدة مقدار متصل او قبل انقسامه غير بانه اذا كانت
المدة غير متناهية وفرض وقوع دورة واحدة في قطعة منها يكون امثال تلك القطعة في المدة الغير
المتناهية غير متناهية فيقع في كل منها في هذا المثال دورة فيكون العدة ايضا غير متناهية اذ لو
انتهت الى حد لا يقع فيه الحركة لم يكن متناهيا بحسب المدة ايضا وهو ظاهر واذا كانت المدة متناهية
وفرض وقوع دورة في قطعة منها يكون امثال هذه القطعة في هذه المدة متناهية فيكون الحركة
متناهية بحسب العدة ايضا وما صدر من قبول الجسم الانقسام الى غير النهاية فانما هو الى الاجزاء

الاجزاء

لا الاجزاء المساوية او المتزايدة فان كل جزء يفرض في الجسم فامثاله فيه متناهية بل الجسم قابل للتضعيف
الى غير النهاية كما سيظهر لك في الطبيعيات فاذا فرض لا ابداء ان كونه دفع ما جزء متناهية لطيفة حامل
وفيه بحث اذ الحركة الواحدة لا يعتبر بفرض تعددها كما حسبه هذا القائل متعددة فيها اذ وقع الحركة
التي هي موضوع الامور الجسمانية المذكورة في باب الحركة وتعددها بعدد يمنع منها الا بفرض تعددها فلو كانت حركة
واحدة واقعة في مدة غير متناهية ثم تعتبر تلك الحركة بان يفرضها دورات متعددة في شكل الامر فضلا
عن ان يعتبر غير متناهية فاذا فلا يستلزم التناهي في المدة التناهي في العدة قوله واذا امر الى
الاجزاء بالفعل يكون تلك الاجزاء متناهية العدد غيره اذا كانت المدة غير متناهية اذ المقدار الغير
المتناهي يصح اشتماله على اجزاء تحليلية غير متناهية بالعدد وسلم اذا كانت المدة متناهية اولا
يجوز ان يشتمل المقدار المتناهي على اجزاء غير متناهية بالعدد لوجب ان يساوي جميع مقادير
تلك الاجزاء مقدار ما ينقسم اليها ولا شك ان جميع مقادير الاجزاء الغير المتناهية بالعدد غير
متناهية لان ضم المتناهي الى المتناهي مرات غير متناهية يستلزم اللاتناهي لكون الكلام ههنا
في المدة الغير المتناهية ثم لا يجوز ان يحوي الى الاجزاء بالفعل غير متناهية العدد قوله
لان الحاصل الزمان يستلزم زيادة عدد الحركة غير مسلم اذ الحاصل الزمان لا يستلزم عدد الحركة فضلا
عن ان يستلزم زيادة عددها فان من الجائز ان يكون حركة واحدة اطول زمانا من حركة اخرى
قوله مع ان الاكثر تلك النفوس لا ينقسم بانقسام محالها غير مسلم فانها قوة تابعة للمزاج والشيخ
قد صرح فيما نقل عنه آنفا بانها سارية في المحل حيث قال ان كلا ولسنا على حدث فان القوة وان
كانت للجسم بحال الاجتماع او انه وفي الامتزاج فانها مع ذلك يكون سارية في جملته كان لبعضها
بعض القوة قوله لانه ان كل متلازمين اه فيه منع مقدمة لا يدعيها احد من العقلاء فضلا
عن الحكماء وما ذكره الشيخ في بيان كشف التلازم بين الهيولى والصورة وصرح فيه ان المتلازمين على
اقسام ثم ابطل القسم الثالث وهو ما لا يكون احدهما علة ولا معلولا للاخر لكن بيان طريق الاخيرة
مذكورة او بعدها ان المتلازمين بينهما العلية قال فيظهر الآن انه ما يبقى ان يكون علة فاعلة للمادة فلا يجوز
ان يكون هي العلة لوجود الصورة اما اولا فلان المادة انما هي مادة لان بها قوة قبول الاستعداد و
والمستعد ما استعد لكونه شيئا يجب ان يوجد ذلك وانما هي غير مستعد او دانا بانها له

من المستحيل ان يكون ذات الشي سببا بالفعل وهو بعد بالقوة بل يجب ان يكون ذاته قد صار بالفعل
متقدما من الصورة وقد صنعنا هذا استئنافيس بنا في على ان ذاته لا يمكن ان يوجد الا مقارنة الصورة
بل على ان ذاته مستحيل وجودها ان يكون بالفعل الا بالصورة وبين كلا مين فرق ثم قال فقد بطل كون المادة
علة للصورة بوجه من الوجوه فبقي ان يكون الصورة هي التي بها يجب وجود المادة فنقول اما الصورة
التي لا تفارق المادة فذلك جائز فيها واما الصورة التي تفارق المادة ويبقى المادة موجودة بصورة اخرى
فلا يجوز ذلك فيها وذلك لانه لو كانت الصورة لذاتها علة لكانت المادة تعدم بعدمها
ويكون للصورة المتابعة مادة اخرى يوجد عنها ولكان تكون للمادة حادثة ولكان يحتاج الى مادة
اخرى فيجب اذن ان يكون علة وجود المادة شيئا مع الصورة حتى يكون المادة انما يبقى عن ذلك
الشي لكن يستحيل ان يكمل فيضانه عنه بلا صورة البتة بل انما يتم بكلا مرين جميعا ثم قال لقائل ان يقول انه
اذا كان تبقى المادة بذلك مع صورة فيكون مجموعهما كالعلة واذا بطلت الصورة بطل هذا المجموع
الذي هو العلة فيجب ان يبطل المعلول فنقول ليس يبقى المادة بذلك مع الصورة من حيث هي
صورة معينة النوع بل من حيث هي صورة هذا المجموع ليس يبطل اليه فانه يكون دائما موجودا بوجود
ذلك الشي والصورة من حيث هي صورة ما دائما موجود كذلك ثم قال لكن لقائل ان يقول ان مجموع
ذلك العلة والصورة ليس واحدا بالعدد بل واحد بمعنى عام والواحد بمعنى عام لا يكون علة للواحد
بالعدد وهذه المادة فانها واحدة بالعدد فنقول انه لا يمتنع ان يكون الواحد بالمعنى العام
المستحفظ وحدة عمومه بواحد بالعدد علة لواحد بالعدد ثم قال الواحد بالنوع مستحفظ بواحد
بالعدد وهو المفارق فيكون ذلك الشي يوجب للمادة ولا يتم ايجابها بكون [illegible] والمادة [illegible]
عنه المبهم المذكور ويدل على ان [illegible] بالفعل بل هي امر بالقوة [illegible] سببا للشي
امرا بالفعل على ما نقلنا عن الشيخ [illegible] قوله فان كانت المادة سببا للصورة فيجب ان يكون لها
ذات بالفعل اقدم من الصورة وقد صنعنا هذا استئنافيس بنا في على ان ذاته لا يمكن ان يوجد الا
مقارنة الصورة بل على ان ذاته يستحيل وجودها ان يكون بالفعل الا بالصورة وبين كلا مين فرق
قوله لا العوارض التي يستفاد منها [illegible] الشارح ان [illegible] العوارض المشخصة بل العوارض
التي تحصل [illegible] الكلية لا يتصور استنادها [illegible] منها

وليس كذلك لما عرفت من ان المنع عن ترمى الشركة بواسطة نحو من الادراك لا بواسطة عوارض
المدرك بل المراد بها العوارض التي غير المعروض عن ان نوعه بحيث تنحصر في واحد وغير المعروض لذاته
من العوارض لا تشخيص بها على ما مر تحقيقه قوله والغاية علة لهيئتها اي تصورها في هذا
التشبيه بحث لان ما يحمل الفاعل على الفعل هو الغاية لا صورتها غاية الامر ان صورتها الذهنية
اعني العلم بها قد يكون شرطا لذلك ثم الغاية قد يكون نهاية الفعل وقد لا يكون فقول الغير معلول
في وجودها للمعلول ليس كليا قوله او عبث وجزاف ان كان هو التخيل وحده قد جعل الشيخ
هذا التشبيه للجزاف حيث قال بعد ما جعل النفس غاية ليست من انها الحركة فان كان التخيل وحده مبدأ
الشوق اليها سمي جزافا ولم يسم عبثا وغير العبث سوله وكل نهاية ينتهي اليه الحركة وهي هيئتها الغاية
الشوقية التخيلية لا الشوقية بحسب الفكرة انتهى الى سمي العبث فانه في كل شي الالحلية غير فكرية فكلها في
العبث هي نهاية الحركة وفي الجزاف غير نهايتها قال الكاتب اقول هذا القول مخالف لما اسند
من نصه بعدم قال الشيخ في الهيات الشفاء ونعني بالغاية العلة التي يحصل لاجلها وجود شي مباين
لها ووجدنا ان الفعل الطبيعي غاية بهذا المعنى فان الحركات الطبيعية للاجسام الى احيازها
لاجل حصولها في الاحياز الطبيعية ولذلك عند الحصول في تلك الاحياز وسعة فيها وحركة النمو
لاجل حصولها مقدار التام عند حصوله وفعل النفس الصورة ليحصل صورة لا نبيل دون حصولها
وقس على ما ذكرنا نظائره وفي المنقول بحث لان بعض ما ينتهي اليه الفعل غاية وبعضه ضروري
وهو من اقسام ليس شي منها غاية كما فصل في موضعه وبعضه غير ما ثم لا يلزم ان يفعل المختار لاجل
حصول الغاية لجواز ان يفعل لاجل حصول الضروري او لاجل حصول غيرهما مما ينتهي اليه الفعل
بل جاز ان يفعل لاجل حصول امر لا ينتهي اليه الفعل كمن هو لاجل حصول كسر ولا يتبين وكل ما ينتهي اليه
الفعل يجوز ان يفعل المختار لاجله وهو يفعل فيها فسر الشارح الغاية بمعنى قوله سيما اذا كان الشعور
لها كان الشارح حسب انه اذا لم يكن للفاعل شعور وقصد لم يكن فعله لاجل حصول شي ولذلك اعتبر
في تفسير الغاية كون ما ينتهي اليه الفعل بحيث اذا كان الفاعل مختارا الفعل كان الفعل لاجله وليس
كذلك فانا نعلم قطعا ان حركة بعض الاجسام العادمة للتصور والقصد كالارض الى حيزه الطبيعي لاجل
الحصول فيه كما نبهناك اليه قوله والنكتة فيها لا وقف الله الملك مما صدر عنه الشي باستقلال

او باقسام ولا يصدق هذا التعريف على بعض الاقسام المذكوره ههنا كالعلة بالقوة والعلة الوهمية
فان العلة مطلقا ما داوه ما يتوقف عليه شطر العلة سواء صدق عليه التعريف السابق ام لم يصدق
لبعض تقسيمه الى هذه الاقسام واما على ما حمل الشارح كلام المصنف عليه بعبير كلا من الاقسام المذكورة
ههنا قسما لما يحتاج اليه الشيء في وجوده لانه عرف العلة بهذا وقسمه الى الفاعل والغاية والصورة
والمادة ثم قسم كل واحد منها الى هذه الاقسام مع ان بعض هذه الاقسام كالعلة
وعلة العدم لا يصدق عليه انه محتاج اليه الشيء في وجوده قوله لانه
مقارن لما هو علة ذاتية لوجود الحادث غير لان عدم الحادث
متقدم على وجوده بالزمان فكيف يكون متقدما على ما مع
وجوده في الزمان وهو العلة الذاتية
لوجوده متقدم زمانا والعدم
على الشيء بالزمان لا يكون
مقارنا له



